رثاء الصَّداقة في شعر المتنبِّي: الذّات بين تنازُع الفقد والحنين

د. مفلح الحويطات *

تاريخ تقديم البحث: ٢٠١٣/١١/٥ م   تاريخ قبول البحث: ٢٠١٤/١٠/١٦م

ملخص

تتناول هذه الدِّراسة موضوع الصَّداقة في شعر المتنبِّي؛ إذ تَبيَّنَ للدَّارس أنَّ لهذا الموضوع حضوراً واضحاً في شعره. وأنَّ مفرداتٍ من مثل: "الصَّداقة"، و"الصَّديق"، و"الخِلّ"، و"الصَّاحب"، و"النَّديم" تطَّرد في هذا الشِّعْر على نحو يسترعي النَّظر ويثير الانتباه. وتجهد الدِّراسةُ في بحث هذا الموضوع واستقصاء تجلِّياته في خطاب المتنبِّي الشِّعْريّ؛ فتقدِّم أولاً تمهيداً تُبْرِزُ فيه أهميّة الفكرة ومسوِّغات دَرْسِها في شعر المتنبِّي. وتبحثُ، من بَعْدُ، فكرة عزلة الذّات الشّاعرة ووحدتها، وعلاقة هذه الذّات بالآخر والنّتائج المتحصِّلة من هذه العلاقة، وأثر ذلك على ظاهرة الصَّداقة. وتقف الدِّراسة، من ثَمَّ، على الرُّؤية التي ينطلق منها المتنبِّي في تصوُّره لمعنى الصَّداقة وصفات الصَّديق. وتتّخذ الدِّراسة أخيراً من علاقة الشّاعر بسيف الدّولة الحمدانيّ مثالاً لصداقة ظلَّت تتجاذبُها عذاباتُ الفَقْد ونوازعُ الحنين. والدِّراسة تقارب موضوعَها في كلِّ ذلك مقاربةً نصيّةً، وهي إذ تَعْمَدُ إلى هذا فإنّها لا تُغْفِل تماماً دور السِّياق الذي كثيراً ما يساعد في تعيين الدّلالة وتقريبها.

الكلمات الدالّة: شعر عبّاسيّ، المتنبِّي، الصَّداقة، الأنا والآخر.

* كليَّة اللُّغات، الجامعة الأردنيّة، فرع العقبة.

Lament Friendship in Al-Mutanabbi's Poetry: Conflict between Self-loss and Nostalgia

Dr. Mufleh Dab'an Hweitat

Abstract

This study examines the subject of friendship in Al- Mutanabbi's poetry. It shows that the word "friend" and its synonyms in Arabic such as "al-khil", "al-sahib" and "al-nadim" are repeated markedly in this poetry. The study deeply investigates this issue with all its details in Al-Mutanabbi's poetic discourse. Thus, the study first presents the significance of the idea as well as the justifications for exploring it in Al-Mutanabbi's poetry. Then, the study searches the idea of poetic self-isolation and its unity. Adding to that, the self-relationship with the other, the results obtained from this relationship as well as the effect of all that on the friendship have been investigated. Furthermore, the study considers the bases on which Al-Mutanabbi envisions the meaning of friendship and the features of friend. Finally, the study exemplifies on the friendship by referring to the friendship between Al-Mutanabbi and Saif Al-Dawla Al-Hamadani, which was characterized by suffering loss and desires of nostalgia. The study converges the theme in all of this in text approach. Hence, it does not completely overlook the role of context, which largely helps to set and produce the significance.

Keywords: Abbasid poetry, Al-Mutanabbi, friendship, ego and the other.

- وَمِنَ العَداوةِ ما ينالُكَ نَفْعُـهُ   ومِنَ الصَّداقَةِ ما يَضُرُّ ويُؤْلِمُ

المتنبِّي(١)

- "وقبل كلِّ شيءٍ ينبغي أن تثق بأنّه لا صديق ولا مَنْ يتشبَّه بالصَّديق".

التّوحيدي(٢)

تمهيد

الصَّداقة، مثلها مثل الحبّ، قيمة إنسانيّة عظيمة لها مكانتُها المتميِّزة في حياة بني البشر. وهي قيمة خالدة يتجدَّد حضورُها بتجدُّد العصور والأزمان، ذلك أنّها شرط من شروط الحضور الإنساني"(٣)؛ "فالإنسان سواء أكان خيِّراً أم شريراً، سعيداً أم تعيساً، بحاجة إلى أن يكون له أصدقاء. فبواسطتهم يكتشف نفسه كإنسان خيِّر سعيد، وعن طريقهم يتوصَّل إلى تجاوز تعاسته وحظّه العاثر، أو الإصرار على شرِّه كما هو حاصل أحياناً. ذلك أنَّ معرفة الذّات (أو تعرُّف المرء على نفسه) يُضاء ويترسَّخ عن طريق الاحتكاك بالآخر"(٤).

وقد شغل موضوعُ الصَّداقة عدداً من الفلاسفة والمفكِّرين والأُدباء، فقدَّموا فيه رؤاهم وتصوُّراتِهم المختلفة. ولعلَّ أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق. م) أن يكون من أوائل الفلاسفة الذين بحثوا هذا الموضوع بحثاً مستفيضاً، ويُعدُّ ما كتبه مرجعاً لكثيرين ممّن تناولوا هذا الموضوع من بعده(٥).

ومن الفلاسفة والمفكِّرين العرب القدامى الذين تناولوا موضوع الصَّداقة: ابن المقفّع (ت١٤٢هـ/٧٥٩م)، ومسكويه (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م)، وأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م)، وغيرهم(٦). ولعلَّ أبا حيّان التّوحيدي (ت٤١٤هـ/١٠٢٣م) أبرز من عُني بهذا الموضوع من العرب؛

---

(١) المتنبّي، أحمد بن الحسين (٣٥٤هـ/٩٦٥م): **ديوانه**، شرح أبي البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى السّقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٢٦، ج٤، ص١٣٠.

(٢) التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمّد (٤١٤هـ/١٠٢٣م): **كتاب الأدب والإنشا في الصّداقة والصّديق**، ط١، المطبعة العامرة الشرقيّة، مصر، ١٣٢٣هـ، ص٦.

(٣) حرب، علي: **التأويل والحقيقة: قراءات تأويليّة في الثقافة العربيّة**، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧، ص٨١.

(٤) أركون، محمّد: **نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ: جيل مسكويه والتوحيدي**، ترجمة: هاشم صالح، ط١، دار السّاقي، بيروت، ١٩٩٧، ص٥١٩.

(٥) عن ذلك انظر: روسان، زاهد: "فكرة الصّداقة بين أرسطو وأبي حيّان التوحيدي"، **مجلة كليّة الإنسانيّات والعلوم الاجتماعيّة**، جامعة قطر، العدد ٢٣، ٢٠٠٠، ص٩٠-١٠٢.

(٦) في تفصيل ذلك انظر: أبو سريع، أسامة أسعد: "الصّداقة من منظور علم النّفس"، **عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر ١٩٩٣، ص١٩- ٢٦. (نسخة الكترونيّة).

فقد كرّس له كتاباً كاملاً هو "الصّداقة والصّديق" الذي ضمّنه آراءه ومختاراتٍ واسعةً من أقوال الفلاسفة والكُتّاب والشُعراء في الصّداقة(١).

وليست غاية هذه الدّراسة استقصاء كلّ التُراث الذي كُتب في موضوع الصّداقة، كما أنّ الغاية لا تتّجه إلى بحث هذا الموضوع بحثاً فكريًّا متخصّصاً، فلذلك مجالٌ آخرُ غير ما نحن فيه. وإنّما غاية ما تهدف إليه هذه الدّراسة بيان أهميّة موضوع الصّداقة "بصفتها أمنية دائمة وكونيّة للإنسان، وامتحاناً رائزاً للسّلوك الدّينيّ والأخلاقيّ والسّياسيّ"(٢) للفرد الذي يعيش في إطار اجتماعيّ تتداخل فيه العلاقات وتتقاطع، الأمر الذي جعلها موضوعاً أثيراً من موضوعات الأدب العربيّ القديم(٣)، ثُمّ استجلاء- ولعلّ هذا ما يَهمُّ الباحث في مجال الأدب- هذه الفكرة وأثرها في الرّؤية الشّعْريّة لدى شاعر كبير كالمتنبّي.

إنّ بحث موضوع الصّداقة في شعر المتنبّي يكشف عن جانب من أزمة الذّات الشّاعرة ومعاناتها؛ ففي شعره لا نجد تمتّعاً بمباهج الصّداقة ومسارّها، بل نصادف شكوى مريرة من قلّة الصّديق ونُدرته، في موقف يذكّر بموقف التّوحيدي- وهما ابنا عصر واحد- الذي يشكّك بواقعيّة الصّداقة وإمكان وجودها(٤). ولعلّ في الاقتباسين الافتتاحيين اللذين صُدّرت بهما هذه الدّراسة ما يدلُّ على أنّ ثمّة تقارباً في نظرة كلا الأديبين لموضوع الصّداقة. وهي نظرة تتّسم، في عمومها، بالسّلبيّة واليأس من إمكانيّة وجود صديق حقيقيّ. وتُعبّر- في الوقت ذاته- عن ضعف ثقة كليهما بالنّاس. وهو أمر يكشف، على نحو أو آخر، عن نزعة تشاؤميّة تغلف رؤية كلٍّ منهما للحياة والنّاس.

وإذا كانت رسالة "الصّداقة والصّديق" للتّوحيدي، في بُعْدها العميق، تُعدُّ تعبيراً عن حنين جارف إلى الصّديق الذي لم يعرفه أبو حيّان ولم ينعم بوصله، كما يذهب إلى ذلك جمال الغيطاني(٥)، فإنّ فكرة الحنين إلى صديق حميم ظلّت دائمة الحضور في شعر المتنبّي أيضاً، وَفْقَ ما ستكشف عنه هذه الدّراسة في فقرات لاحقة. وربّما ساعد على هذا التّقارب في رؤية كلٍّ من

(١) لاستقصاء آراء التوحيدي في هذا الموضوع انظر: روسان، **فكرة الصّداقة بين أرسطو وأبي حيّان التوحيدي**، ص١٠٢-١١٧.

(٢) أركون، **نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ**، ص٥١٨.

(٣) أركون، **نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ**، ص٥١٨.

(٤) التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمّد (٤١٤هـ/١٠٢٣م): **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، ط٢، دار سعاد الصّباح، الكويت، ١٩٩٢، ص٣٥٩-٣٦٢.

(٥) الغيطاني، جمال: **خلاصة التوحيدي: مختارات من نثر أبي حيّان التوحيدي**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٥، ص٧.

الشّاعر والكاتب طبيعةُ شخصيّتيهما وما قد تفتقران إليه من غنىً وحميميّةٍ في علاقتهما بالآخر، فضلاً عمّا يصدران عنه، في توجُّههما العامّ، من أسلوب احتداميّ في علاقاتهما الإنسانيّة[١]. وقد يكون أيضاً لطبيعة القرن الرّابع الهجريّ بتركيبته الاجتماعيّة المعقَّدة دورٌ في تأزُّم أوضاع الأدباء بما قد ينعكس على تواصلهم الإنسانيّ وحياتهم في جوانبها المختلفة[٢]. غير أنّ مثل هذا التّوافق في الرّؤية ينبغي ألا يصرف الذّهن عن الاختلافات الواضحة بين هاتين الشّخصيّتين في الوقت ذاته[٣].

وتتّجه هذه الدّراسة إلى بحث موضوع الصَّداقة في شعر المتنبّي. والدّراسة نصيَّة تعتمد النّصّ الشِّعْريّ أساساً في اكتناه محمولاته ودلالاته المضمرة. وهو أمرٌ لا يعني على كلِّ حال إغفال السّياق ودوره في تحديد الدّلالة وتعيينها؛ فالنّصّ يبقى وثيق الصّلة بشروط إبداعه وإنتاجه، ولكنّه (السّياق) مع ذلك ليس هدف الدّراسة ومنطلقها الرّئيس.

إنّ بحث موضوع الصَّداقة يتطلّب من الدّارس في هذا المقام أن يقف على عدد من القضايا المتداخلة بهذا الموضوع، والمتأثِّرة أو المؤثِّرة فيه؛ فاستقراء فكرة الوحدة والعزلة التي تشكِّل معنىً لازباً في شعر المتنبّي، والوقوف على علاقة الذّات الشّاعرة بالآخر واستكناه ما تكشف عنه هذه العلاقة من أبعاد ودلالات، أمور لها تماسُّها الواضح بموضوع هذه الدّراسة. والحقيقة أنّ فكرة الصَّداقة تتواتر في نصّ المتنبّي في إشارات متوارية حيناً، وسافرة حيناً آخر، وهي تعلن عن نفسها في مثل هذه الموضوعات وغيرها. والدّارس يمكنه، في المحصّلة، أن يلمَّ بأبعاد هذا الموضوع بالنّظر الشّامل في نصِّ المتنبّي الذي يكشف بعضُه وجوهَ بعضٍ.

---

(١) انظر: بلاشير، ريجسير: "أبو الطّيّب المتنبّي"، **دائرة المعارف الإسلاميّة**، أصدرها باللغة العربيّة: أحمد الشنتناوي وآخرون، دار الفكر، د. م، د. ت، م١، ص٣٦٨؛ العراقي، عاطف: "مفهوم الإنسان عند أبي حيّان التوحيدي"، **مجلة فصول**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، م١٥، م١، ١٩٩٦، ص٢٦، ٢٨.

(٢) حول ذلك انظر: حسين، طه: **مع المتنبّي**، ط١٢، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص٢٦-٣٣؛ السّمرة، محمود: **القاضي الجرجاني: الأديب النّاقد**، ط١، منشورات المكتب التجاري للطّباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٦٦، ص٩-٢٢.

(٣) يجب ألا يغيب عن البال أيضاً اختلاف الشّخصيّتين في تناول "موضوع الصّداقة"؛ فالتوحيدي "مفكِّر" و"فيلسوف" يناقش المفاهيم والتّعريفات ويحاكمها محاكمة المتفحّص النّاقد، والمتنبّي شاعرٌ يُعبِّر عن رؤيته وأحاسيسه بلغة الشِّعر التي هي غير لغة الفلسفة والفكر. وإن لم يَخْلُ شعرُه - وهو أحد شعراء المعاني الكبار في الشّعر العربيّ- من نظرات متأمّلة ناقدة في هذا الموضوع.

عزلة الذّات ووحدتها

في شعر المتنبّي ثمّة إحساسٌ بالوحدة يلمسه كلُّ من يقرأ هذا الشِّعْر منذ الوَهْلَة الأولى. ولقد بقي هذا الإحساس صفة ملازمة للشّاعر في أغلب أطوار حياته. ولعلَّ في تكرار الحديث عن معنى الوحدة ما يشي، في بعض وجوهه، بقلّة الصّديق، أو انعدامه أصلاً في عالم الذّات الشّاعرة التي تتملّكها أحياناً حالاتٌ بعيدةٌ من الشّكوى والانكسار(١):

أهـــمُّ بِـــشيءٍ والليـــالي كأنّهـــا ... تُطـــارِدُني عَـــنْ كَونِـــهِ وأُطـــارِدِ

وَحِيـــدٌ مِـــنَ الخُلّـــانِ فـــي كُـــلِّ بَلْـــدَةٍ ... إذا عَظُـــمَ المَطْلُـــوبُ قَـــلَّ المُـــساعِـــدُ

وَتُسْعِدُني في غَمْرَةٍ بَعْدَ غَـــمْـــرَةٍ ... سَبُوحٌ لها مِنْها عليها شَـــواهِـــدُ(٢)

تَثَنّى على قَدْرِ الطِّعانِ كأنّمـــا ... مَفاصِـــلُها تَحْـــتَ الرِّمـــاحِ

مُحَرَّمَةٌ أكْفالُ خَيْلِي عـــلى القَنَـــا ... مُحَلَّلَةٌ لَبَّاتُـــها والقَلائـــدُ(٤)

وَأُورِدُ نَفسي والمُهَنّدُ في يَـــدي ... مَـــوارِدَ لا يُصْدِرْنَ مَنْ لا يُجالِـــدُ

ففي الأبيات السّابقة تصويرٌ لتناقضات الذّات ومفارقاتها؛ فهي تجهد في سبيل تحصيل مطلبها الذي يصطدم بعوارض الزّمن وعوائقه، وهي كذلك "وحيدة" لا سند لها أو صديق في كلِّ مكان تحلُّ فيه. ومع ذلك فإنَّ غايتها ومطلوبها بعيدان، وكلّما عظم المطلوب، وَفْقَ ما يقرِّر الشّاعر، قلَّ وجود المساعد/الصَّديق، وفي هذا تعبيرٌ عن إحساس الذّات بمأزقها الذي لا تجد في الخلاص منه، في اللّحظة الرّاهنة، سوى استحضار صورة الفرس/الخيل(٥) التي تنقل دلالة الأبيات إلى جوٍّ آخر تؤدّي فيه لفظة "تسعدني" علامة إشاريّة مؤثّرة بما تثيره من إيحاءات مغايرة لما سبق. ويعمّق من حدّة

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٢٧٠-٢٧١.

(٢) الغمرة: الشدّة. السّبوح: الفرس التي كأنّها تسبح في جريها.

(٣) المراود: جمع مرود، وهو حديدة تدور في اللّجام.

(٤) اللّبّات: أعالي الصّدور.

(٥) عن صورة الخيل ودلالاتها في شعر المتنبّي انظر: الكركي، خالد: **الرّونق العجيب: قراءة في شعر المتنبّي**، ط١، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، مؤسسة عبد الحميد شومان، بيروت، عمّان، ٢٠٠٨، ص٣٢-٤٠؛ الصّادقي، فائقة: "الخيل ودلالتها في شعر المتنبّي"، **مجلة العلوم الإنسانيّة**، جامعة البحرين، العدد١٨/١٩، ٢٠١٠، ص١١٦-١٣٦.

الانتقال لهذا المعنى أيضاً ما يضفيه الشّاعر على فرسه من صفات تناوش حدود الأسطورة (سبوح، تثنّى على قدر الطّعان، مفاصلها تحت الرّماح مراود..). إلى ذلك فإنّ الذّات تسعى، اتّكاءً على فاعليّة الصّورة الشّعريّة وتأثيرها، إلى تحقيق وجودها باجتراح فعل الشَّجاعة الذي يمدُّها بالقوّة اللازمة في مواجهة وحدتها وعزلتها البالغتين.

وتتكرّر فكرة الوحدة وقلّة النَّصير في شعر المتنبّي، ومن ذلك الأبيات التّالية التي يبلغ فيها هذا المعنى حدوداً بالغة التّأثير، يقول(١):

كَيفَ الرَّجاءُ مِنَ الخُطُـوبِ تَخَلُّـصـاً ... مِنْ بَعْدِ ما أَنْشَبْنَ فِـيَّ مَخـالِبـا

أَوْحَدْنَني وَوَجَدْنَ حُزْنـاً واحِـداً ... مُتَناهِياً فَجَعَلْنَهُ لِـي صـاحِبـا

وَنَصَبْنَني غَرَضَ الرُّمـاةِ تُصيبُني ... مِحَنٌ أَحَدُّ مِنَ السُّيوفِ مَضـارِبـا

أَظْمَتْني فَلَمّـا جِئْتُها الـدُّنيـا ... مُسْتَسْقِياً مَطَـرَتْ عَلَـيَّ مَـصائبا

وَحُبِيْتُ مِنْ خُوْصِ الرِّكـابِ بِأَسْوَدٍ ... مِـنْ دارِشٍ فَغَدَوْتُ أَمْشي راكِبـا(٢)

يحسن بدايةً ربط هذه الأبيات بسياقها الذي قيلت فيه؛ فالأبيات من قصيدة يمدح فيها المتنبّي عليّ بن منصور الحاجب الذي يقال إنّه لم يُجْزِ الشّاعر عليها إلا ديناراً واحداً؛ فَسُمّيت بالقصيدة الدّيناريّة(٣). والأبيات من نتاج المرحلة التي سبقت اتّصال الشّاعر بسيف الدّولة، والتي يُجْمل الثّعالبي وصفها بقوله: "وكان [المتنبّي] كثيراً ما يتجشَّم أسفاراً بعيدة أبعد من آماله، ويمشي في مناكب الأرض، ويطوي المناهل والمراحل، ولا زاد إلا من ضرب الحراب، على صفحة المحراب، ولا مطيّة إلا الخفّ أو النّعل"(٤). وهو وصف يعبّر عن مبلغ البؤس الذي وصلت إليه الذّات الشّاعرة في هذه الفترة النّكدة من حياتها.

---

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص١٢٤-١٢٥.

(٢) خوص: جمع خوصاء، وهي النّاقة الغائرة العينين من الجهد والإعياء. الدّارش: ضرب من الجلد.

(٣) الثّعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمّد (٤٢٩هـ/١٠٣٨م): **يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: مفيد محمّد قميحة، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٣، ج١، ص١٤٥-١٤٦؛ البديعي، يوسف (١٠٧٣هـ/١٦٦٢م): **الصّبح المنبي عن حيثية المتنبّي**، تحقيق: مصطفى السقا، ومحمّد شتا، وعبده زياد عبده، ط٣، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص٤٢٢.

(٤) الثّعالبي، **يتيمة الدّهر**، ج١، ص١٤٤.

ويجد وصف الثّعالبي هذا صداه في التّكوين النّصيّ للأبيات السّابقة التي وفّر لها الشّاعر من المؤثِّرات الفنيّة ما جعلها تعبِّر تعبيرًا بالغًا عن فكرة وحدة الذّات التي تتلبّسها حالةٌ من الحزن الدّائم الذي غدا "كالصّاحب" الملازم لها. ومصاحبة الحزن فكرة أثيرة لدى المتنبِّي الذي سيكرِّر في المستقبل هذا المعنى في إحدى مقدّماته الغزليّة حين يصف من رحلوا وتركوه وحيداً: "لم يتركوا ليَ صاحباً إلا الأسى.."[(١)]. أقول إنّ الشّاعر وفَّر لأبياته من المؤثِّرات ما جعلها معبِّرة عن حاله، ومن ذلك الصُّوَر الاستعاريّة التي كان لها دورٌ بارزٌ في تأكيد مأساويّة الرُّؤية التي تصدر عنها الأبيات؛ فالخطوب تبدو كالوحش الكاسر الذي ينشب مخالبه في فريسته في صورة تذكِّر بصورة أبي ذؤيب الهُذليّ في وصفه الشّهير للمنيّة[(٢)]. والذّات تكون هدفاً سهلاً للمِحَن التي تبدو في قسوتها كالسُّيوف الماضية.

ويوظِّف الشّاعر أخيراً تقنية المفارقة التي تُعدُّ من السِّمات المائزة في شعر المتنبّي[(٣)]. وقد عمّقت هذه التّقنيةُ من حسِّ المأساة في الأبيات السّابقة، "وتتجلّى المفارقة بوضوح حين يتوقّع المتلقّي أنَّ الدُّنيا ستكافئ الشّاعر بعد هذه المعاناة الدّائمة بحال غير هذه الحال، ولكنّ مثل هذا التّوقُّع سرعان ما يخيِّبه قول الشّاعر: "مطرت عليَّ مصائبا"، فبعد كلِّ هذا الظَّمأ في انتظار الماء والسُّقيا، تكون النَّتيجة وابلاً من المصائب الجديدة التي تضاف إلى سابقاتها. وتتأكّد حدَّة المفارقة حين يظهر أنَّ الشّاعر كان في السّابق يمتطي الإبل في تنقُّله وحركته، فإذا به الآن لا يملك إلا خفًّا أسود. وهكذا فقد تمكّنَ الشّاعرُ من استثمار تقنية المفارقة في تصوير صراعه غير المتكافئ مع الزّمن، وتجسيد ما أصابه من تحوُّلات سلبيّة تركت أثرها القاسي على نفسه وحياته"[(٤)].

هكذا تتعمّق فكرة الوحدة في حياة الشّاعر؛ فالذّات تبدو ممعنةً في الرّحيل، عازمةً على مفارقة الآخرين واعتزالهم، وكأنّها تجد في ذلك خلاصاً وانعتاقاً ممّا هي فيه[(٥)]:

---

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٩.

(٢) إشارة إلى قوله: وإذا المَنيّةُ أنْشَبتْ أظفارَها ألْفَيْتَ كُلَّ تَميمةٍ لا تَنْفَعُ

انظر: الضّبّي، المُفضَّل بن محمّد (١٧٨هـ/٧٩٤م): **المفضليّات**، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام هارون، ط١٠، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٢، ص٤٢٢.

(٣) عن المفارقة في شعر المتنبّي انظر: إبراهيم، نوال مصطفى: **المتوقّع واللامتوقّع في شعر المتنبّي: مقاربة نصيّة في ضوء نظريّة التّلقي والتّأويل**، ط١، دار جرير للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٨، ص٢٤٦-٢٦٧؛ الحويطات، مفلح: **تجلّيات الصّراع في شعر المتنبّي: دراسة في الرّؤية والتّشكيل**، رسالة دكتوراه مخطوطة، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨، ص١٨٣-١٩٤.

(٤) الحويطات، **تجلّيات الصّراع في شعر المتنبّي**، ص١٩٢.

(٥) المتنبّي، **ديوانه**، ج٢، ص١٤٢-١٤٣.

أَوَاناً فـي بُيُـوتِ البَـدْوِ رَحْـلـي وَآونَةً عـلـى قَتَـدِ البَعـيرِ[١]
أُعَـرِّضُ للرِّمـاحِ الـصُّمِّ نَـحْـري وَأَنْـصِبُ حُـرَّ وَجْهِـي للهَجِيـرِ[٢]
وَأَسْرِي في ظَلامِ اللَّيلِ وَحْـدي كَأنّي منْهُ فـي قَمَـرٍ مُنِيرِ
.. وَقِلَّةِ ناصِـرٍ جُوزِيتَ عَنّـي بِشَرٍّ مِنْكَ يا شَـرَّ الدُّهُـورِ
عَدُوِّي كُـلُّ شَيْءٍ فِيـكَ حتّى لَخِلْتُ الأُكْـمَ مُوْغَـرَةَ الصُّـدُورِ[٣]

ففي الأبيات السّابقة وصفٌ لذات أدمنت الرّحيل، فصار كأنّه صفةٌ ملازمة لها[٤]. ومع ما تسعى الذّات إلى اجتلابه من صور القوّة والصّلابة: "أعرّض للرّماح الصُّمِّ نحري/أنصب حُرَّ وجهي للهجير/ أسري في ظلام اللّيل وحدي"، فإنّها تَشِفُّ، مع ذلك، عن إحساس بالغ من الضّعف والضّياع، وقد تمثّل ذلك أوّلاً في الشّكوى من قلّة النّاصر/الصّديق الذي يمكن أن تأنس إليه الذّات وتجد فيها عوناً وسنداً لها. وتمثّل ثانياً في الشّكوى من كثرة الأعداء- والحديث عن قلّة الصّديق هنا يستدعي حديثاً مقابلاً عن كثرة العدوّ- حتّى لكأنّ كلّ ما الوجود بات عدوّاً لهذه الذّات، خصيماً لها.

إنّ فكرة عزلة الذّات تبدو واضحةً في شعر المتنبّي، وهي فكرة يتكرّر ورودُها لديه على نحو لافت[٥]:

خَلِيلايَ دُوْنَ النَّاسِ حُـزْنٌ وَعَـبْرَةٌ على فَقْدِ مَنْ أَحْبَبْتُ ما لَهُمَـا فَقْـدُ
تَلَجُّ دُمُوعِي بالجُـفُونِ كَأَنَّـمـا جُفُوني لِعَيْنَيْ كُـلِّ باكـيةٍ خَـدُّ
وَإِنِّي لَتُغْنِيْنِي مِنَ المَـاءِ نُـغْبَـةٌ وَأَصْبِرُ عَنْهُ مِثْلَ ما تَصْبِرُ الرُّبْـدُ[٦]

---

(١) قَتَد البعير: خشب الرّحل.

(٢) الرّماح الصُّمّ: الرّماح الصّلاب. حُرّ وجهي: ما بدا منه. الهجير: شدّة الحرّ وقت الهاجرة.

(٣) الأكم: جمع أكمة، وهي الموضع المطمئنّ من الأرض.

(٤) تجد فكرة الرّحيل وإدمانه حضورها الواضح في شعر المتنبّي، يقول مثلاً:

أَلِفتُ تَرحُّلي وَجَعلْتُ أَرْضي قُتُودي والغُرَيريَّ الجُـلالا
فَمَا حاولتُ في أَرْضٍ مُقامًا ولا أَزْمَعْتُ عَنْ أَرْضٍ زَوالا
على قَلَقٍ كَـأَنَّ الرِّيحَ تَحْتي أُوجِّهها جَنوبًا أو شَمَـالا

انظر: المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص٢٢٤-٢٢٥.

(٥) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٣٧٦-٣٧٧.

(٦) نُغْبَة: جُرْعة. الرّبد: النّعام.

وأمْـضي كَمـا يَمْـضي السّنانُ لِطيَّتي ... وَأَطْوي كَما تَطْوي المُجَلِّحَةُ العُقْدُ[١]
وأُكْبِرُ نَفْسي عن جَـزاءٍ بِغِيْبَـةٍ ... وَكُلُّ اغْتِيابٍ جُهْدُ مَنْ ما لَـهُ جُهْدُ
وَأَرْحَمُ أَقْـواماً مِـنَ العِـيِّ والغَبَـا ... وَأَعْـذِرُ في بُغْضي لأنّهُمُ ضِـدُّ[٢]

وإذا كان افتقاد الذّات للصّديق في هذه الأبيات: "خليلاي دون النّاس حزن وعبرة" ذا أثر في طبعها بهذه المسحة البادية من الحزن ولوعة الفقد: "تلجُّ دموعي بالجفون كأنّما.."، فإنّ الذّات الشّاعرة، في سبيل تعويض هذه الخسارة، تمعن في تعميق حضورها، وإبراز وجوه قوّتها وامتلائها، مستثمرة عنصر المبالغة بما يمكن أن يكون له من دور في تعميق الدّلالة وتأكيدها: "وإني لتغنيني من الماء نُغْبَة، وأصبر عنه..، وأمضي كما يمضي..، وأطوي كما تطوي..". بل إنّ الذّات لتكابر في هذا التّمايز حين تترفّع عن الآخر بسموّ الموقف والخلق: "وأُكْبِرُ نفسي عن جزاء بغيبة.. وأرحم أقواماً.. وأعذر في بغضي.."، مقيمة حدًّا فاصلاً بين ضدّين لا يلتقيان: الآخر بما تسبغه عليه الأبيات من صفات منقوصة (العِيّ والغَبا)، والأنا بما يمكن أن تتميّز به من صفات إيجابيّة غائبة ساعد على استحضارها تلك الصّفات الشّائهة للآخر. وهكذا فإنّ الأمر، في حالة المتنبّي هذه، لا يمكن أن يفضي إلى التقاء، "وبِضِدّها تتبيّن الأشياءُ"[٣] كما يرد لديه في سياق بعيد آخر.

وربّما كان لهذا المنزع الصّدامي مع الآخرين أثرٌ في دفع الذّات إلى عالم غير عالم البشر، علّها تجد فيه شيئاً من تعويض وتكريم ضائعين[٤]:

(١) الطّية: المكان الذي تُطوى إليه الرّواحل. أطوي: أجوع. المجلّحة: الذّئاب المصممة الماضية. العُقْد: جمع أعقد، وهو الذي في ذنبه عُقدة.

(٢) العي: العجز عن الحجّة. الغبا: الغباوة.

(٣) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٢٢.

(٤) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٩١-٩٢.

أَجَارُكِ يا أُسْدَ الفَراديسِ مُـــــــــكْـرَمُ فَتَــسْكُنَ نَفْــسِي أَمْ مُهَـــــــــانٌ فَمُــسْلَمُ[١]

وَرَائِي وَقُـــدَّامِي عُـــدَاةٌ كَثِيـــــــرَةٌ أُحـــاذِرُ مِـــنْ لِـــصٍّ وَمِنْــكِ وَمِنْـــــــهُمُ

فَهَلْ لَكِ فِي حِلْفِي على ما أُرِيــــــــدُهُ فإنِّي بأَسبــــــــابِ المَعِيشَـــةِ أَعْــــلَمُ

إذًا لأَتاكِ الخَيْرُ مِنْ كُـــلِّ وِجْهَــــــةٍ وَأَثْرَيْتِ مِمَّـــــــا تَغْنَمِينَ وَأَغْنَــــــمُ

تكشف الأبيات عن إحساس بالغ بالوحدة وانعدام الأنيس، ولعلَّ ذلك هو الذي جعل الذّات تنظر في إقامة حلف/ صداقة مع عالم الحيوان بعد أن تقطَّعت أواصر الأُلفة والمودَّة مع عالم الإنسان. وواضح ما تكشف عنه الأبيات من حالة متمكِّنة من الشُّعور بالضَّياع والنَّفي، الأمر الذي دفعها إلى مخاطبة "أُسْد الفراديس" بمثل هذا الرَّجاء المنكسر. واللافت للنَّظر أنَّ فكرة كثرة الأعداء تتكرَّر في هذه الأبيات كما في سابقتها، والتَّكرار هنا ليس منعدم الدّلالة؛ "ذلك أنَّ النَّصّ يعمل في أغلب الأحيان على تأكيد حضور أيِّ وحدة أسلوبيّة ودلاليّة من أجل إعطائها طابع الاستمراريّة في النَّصّ، وكذلك من أجل إبرازها أمام انتباه القارئ، وتحديد الدَّور الذي تقوم به بين مجموع الوحدات الأخرى"[٢]. فكأنَّ هذا الحديث "المتكرِّر" عن هذه الفكرة جاء تعبيراً عن شواغل الذّات وهواجسها المستبدّة التي ما إن تغب عن مداركها لحظةً، حتّى تعاود ظهورَها من جديد.

ولعلّ فكرة الأبيات أخيراً- بما تتضمَّنه من نزوع إلى عالَم مفارِق- تذكِّر بحالة الشَّنفرى الذي وجد هو الآخر في صداقة الحيوان ما يغني عن صداقة الإنسان أو التَّعايش معه[٣]، وإن بدت حالة الشَّنفرى أكثر اندماجاً واستغراقاً في هذا العالَم من حالة المتنبِّي التي بدت عرضيَّة[٤]، وكانت أقرب إلى التَّوجُّس والحذر: "أحاذر من لصٍّ ومنك ومنهم.. فهل لك في حلفي.. إذاً لأتاك الخير..".

(١) الفراديس: موضع قرب حلب. انظر: الحمويّ، ياقوت بن عبدالله (٦٢٦هـ/١٢٢٨م): **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ج٤، ص٢٤٣.

(٢) لحمداني، حميد: **القراءة وتوليد الدّلالة**، ط١، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، الدّار البيضاء، ٢٠٠٣، ص١١٧.

(٣) إشارة إلى قول الشّنفرى:

ولي دونَكم أهلــونَ سِيدٌ عَمَلَّسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَــرْفاءُ جَيــألُ

هُمُ الأَهْلُ لا مُستودعُ السِّرِّ ذائعٌ لَديهِمْ ولا الجاني بما جَرَّ يُخْذَلُ

انظر: الأزهري، عطاء الله بن أحمد المصري (بعد ١١٨٦هـ/١٧٧٢م): "نهاية الأرب في شرح لاميّة العرب"، دراسة وتحقيق: عبد الله محمّد عيسى الغزالي، **حوليّات كليّة الآداب**، الحوليّة الثانية عشرة، الرسالة ٧٤، جامعة الكويت، ١٩٩٢، ص٤٢-٤٣.

(٤) يتكرَّر مثل هذا النُّزوع إلى عالم الحيوان أيضاً في قول المتنبّي:

صَحِبْتُ في الفَلَواتِ الوَحْشَ مُنفرداً حتّى تَعَجَّبَ مِنّي القُورُ والأَكَـــــمُ

والدّارس لا يعنيه أن تأتي هذه الصُّحبة على سبيل الحقيقة أو المجاز، وغاية ما يهدف إليه تأكيد هذه الإشارات التي لا يخلو تواترها من دلالة. انظر: المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص٣٦٩.

الذّات والآخر: احتدام العلاقة وتوتُّرها

تقتضي دراسة موضوع الصَّداقة في شعر المتنبّي الوقوف على طبيعة علاقته بالآخر؛ فاستقراء هذه العلاقة يساعد الدّارس على بَحْثِ هذا الموضوع وتحديد أبعاده؛ فالصَّداقة، في المحصّلة، نتاج تواصل إيجابيّ ومتصالح مع الآخر، وهي تتأثَّر بمزاج الفرد وتركيبته النَّفسيّة والاجتماعيّة، وقدرته على التّجانس والانسجام مع محيطه. ومع أنَّ الصَّداقة بمفهومها العميق تتجاوز مسألة التّفاعل الاجتماعيّ أو التّواصل مع الآخر بمعناه العامّ، باعتبارها "حالة إنسانيّة خاصّة تقع في منتصف الطَّريق بين الذّات من جهة والمجتمع من جهة أخرى: حالة هي أرحب من عزلة الذّات، ولكنّها أقلّ اتّساعاً وأكثر حميميّة من الكتلة الاجتماعيّة"(١)، إلا أنّ ذلك لا ينفي أنَّ الصَّداقة، بما هي علاقة تجمع بين ذاتين، يتحدَّد حضورُها أو غيابها برغبة الذّات في التّفاعل مع الآخر، وقدرتها على مدّ وشائج حقيقيّة من "الاستعداد الرُّوحيّ والتَّناغم النَّفسيّ"(٢) معه.

والدَّارس لحياة المتنبّي وشعره يجد أنَّ شخصيّته "في أدبه شخصيّة اصطداميّة"(٣)، وأنّه "يفرز نفسه ويعرضها عالماً فسيحاً من اليقين والثِّقة والتّعالي في وجه الآخرين وضدّهم"(٤)، وهو "يمثّل ذروة الإحساس بالعظمة والتَّفوُّق"(٥). ولا يحتاج تعزيز هذه الأحكام وتأكيدها في شعر المتنبّي كبير عناء؛ فكثيراً ما كانت رؤيته للنّاس تتَّخذ أشكالاً من التَّوجُّس وإساءة الظَّنّ بهم، على شاكلة قوله التّالي الذي يتحرَّر من قيد الاحتراس الواجب ليدخل في مطلق التَّعميم(٦):

إذا مَـــا النَّـــاسُ جَـــرَّبَهُمْ لَبيـــبٌ فَـــإنِّي قَـــدْ أَكَلْـــتُهُمُ وَذَاقَـــا
فَلَـــمْ أَرَ وُدَّهُـــمْ إلّـــا خِداعـــاً وَلَـــمْ أَرَ ديْـــنَهُمْ إلّـــا نِفاقَـــا

(١) العلاق، علي جعفر: "مرثيّة الصّداقة الآفلة"، **الدّلالة المرئيّة**، ط١، دار الشّروق، عمّان، ٢٠٠٢، ص٨١.

(٢) أركون، **نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ**، ص٥١٩.

(٣) المسدي، عبد السّلام: **قراءات مع الشّابي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون**، ط٤، دار سعاد الصّباح، الكويت، القاهرة، ١٩٩٣، ص٧٠.

(٤) أدونيس، علي أحمد سعيد: **مقدّمة للشّعر العربيّ**، ط٣، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩، ص٥٥.

(٥) حرب، علي: **هكذا أقرأ ما بعد التّفكيك**، ط١، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ٢٠٠٥، ص١٧٧.

(٦) المتنبّي، **ديوانه**، ج٢، ص٣٠٣.

والبيتان يعبّران، في مباشرتهما الحادّة، عن سوء ظنّ بالنّاس الذين ترسّخت في عالمهم، وَفْقَ رؤية الشّاعر، كثيرٌ من القيم السّالبة من خداع ونفاق.. إلخ. وانتفت لديهم، في المقابل، كلُّ القيم الموجبة التي يتحدَّد بها معنى الحياة ويكون. والبيتان من قصيدة في مدح سيف الدَّولة، وفيها حديثٌ عن الحاسدين ومكائدهم. ولعلَّ لموقف المتنبّي هذا، بما ينطوي عليه من يأس وإحباط ظاهرين، ارتباطاً باللَّحظة التّاريخيّة من حياة الشّاعر في ظلّ سيف الدَّولة، وما كان يدور في بلاط الأمير من صور الشّحناء والتّباغض التي وجد المتنبّي نفسه "دوماً في الوسط اللاعج منها"(١).

ومثل هذا المعنى بالغ الوضوح في شعر المتنبّي، ومن ذلك أبياته التّالية التي اجتزئت من قصيدة قالها سنة ٣٥٢هـ، أي بعد خروجه من مصر بنحو عامين(٢):

هَوِّنْ عَلى بَصَرٍ ما شَقَّ مَنْظَرُهُ ... فَإنَّما يَقَظاتُ العَيْنِ كالحُلُمِ

وَلا تَشَكَّ إلى خَلْقٍ فَتُشْمِتَهُ ... شَكوى الجَريحِ إلى الغِرْبانِ والرَّخَمِ

وكُنْ على حَذَرٍ للنّاسِ تَسْتُرُهُ ... ولَا يَغُرُّكَ مِنْهُمْ ثَغْرٌ مُبْتَسِمِ

غاضَ الوَفاءُ فَمَا تَلْقاهُ في عِدَةٍ ... وَأَعْوَزَ الصِّدْقُ في الأَخْبارِ وَالقَسَمِ

فالأبيات تكشف عن نزعة تشاؤميّة يتداخل فيها شعور اليأس واللاجدوى من النَّاس: "ولا تشكَّ إلى خلق.."، وشعور الحذر وعدم الثِّقة بهم: "وكُنْ على حَذَر.. ولا يغرّك.." ليتبدّى الموقف أخيراً عن حُكم تعميميّ ينفي وجود صفتي الوفاء والصّدق في هذا الوجود قاطبة. وواضح أنَّ الأبيات تعبِّر في النّهاية عن وحدة الذّات وعزلتها في هذا العالم، فهي تتكفئ في شرنقتها لتقيم من نفسها مخاطباً/أنيساً تبثُّه الشّكوى حين لا تجد من يمكن أن تنفتح عليه لتبوح له بمكنونها وداخلها المعذَّبين.

(١) جبرا، جبرا إبراهيم: "المتنبّي وشعره: التناقض والحلّ"، **ينابيع الرؤيا: دراسات نقديّة**، ط١، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩، ص٣٣. وعن هذه الأجواء انظر: حسين، **مع المتنبّي**، ص٢٥٨-٢٦٩؛ ستيتكيفيتش، سوزان: **أدب السّياسة وسياسة الأدب: التّفسير الطّقوسيّ لقصيدة المدح في الشّعر العربيّ القديم**، ترجمه بالاشتراك مع المؤلفة وقدّم له: حسن البنا عزّ الدّين، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٣٦.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص١٦٢.

وتحتدُّ العلاقة بين الذّات والآخر لتتّخذ شكلاً هجائيّاً حادّاً يكشف عن شعور عدائيّ تجاه أهل الزّمان عامة(١):

أُذُمُّ إلى هذا الزّمـــــانِ أُهَيْلَـــــهُ فَأَعْلَمُهُمْ فَـــــدْمٌ وَأَحْزَمُهُمْ وَغْــدُ(٢)

وَأَكْرَمُهُمْ كَلْبٌ وَأَبْصَرُهُمْ عَـــمٍ وَأَسْهَدُهُمْ فَهْـــدٌ وَأَشْجَعُهُمْ قِـــرْدُ

وَمِنْ نَكَدِ الدُّنيـــا على الحُـــرِّ أَنْ يَرَى عَـــدُوًّا لَهُ مَا مِنْ صَداقَتِه بُـــدُّ

تستثمر الأبيات السّابقة في سبيل تأكيد دلالتها أمرين؛ الأوّل: التّصغير. "والتّصغير تغييرٌ مخصوصٌ في بنية الكلمة، وهو من هذه الوجهة تحوُّل صرفيّ محض، ولكنّه من وجهة أخرى يعتبر وصفاً في المعنى، ومن هنا تأثيره في الدّلالة الجزئيّة للكلمة، ثمّ في الدّلالة الكليّة للنّسق اللّغويّ"(٣). ومن الواضح أنّ التّصغير، بما يقدّمه، في بعض دلالاته، من معاني التّحقير والتّهوين وتقليل الشّأن، يتّفق وشعور المتنبّي النّاقم على أهل زمانه. والثّاني: المفارقة التي تتمثّل هنا في الجمع بين أزواج متنافرة: "أعلمهم/فدم، أكرمهم/كلب، أبصرهم/عم.."، وواضح "أنّ التّوتُّر النّاشئ من المفارقة يزداد حفزاً كلّما ازداد التّباين بين حدّيها"(٤)؛ فالشّاعر يقدّم اسم تفضيل ذا دلالة إيجابيّة يقرنه بصفة أو كلمة ذات دلالة سلبيّة ليتولّد من الموقف صورٌ من السُّخرية القاسية التي لا تبعد غايتُها الدّلاليّةُ عن الغاية التي عبَّر عنها التّصغير.

وتتجلّى المفارقة أخيراً في التّعبير عن سوء اشتراطات الزّمن واختياراته التي قد تجبر المرء أحياناً على صداقة عدوّه، وذلك حين تصبح هذه الصّداقة أمراً لا بدَّ منه؛ فقد "يستصحبُ الإنسانُ مَنْ لا يُلائمه"(٥) كما يقرِّر الشّاعر في مناسبة أخرى. ومع أنَّ المعنى في البيت الأخير من الأبيات السّابقة يأخذ صفة الإطلاق ليصبح حكماً يمكن أن يتمثّله كلُّ من يجد فيه تعبيراً عن حاله، إلا أنَّ إحالته على المتنبّي تحديداً واضحة لا تخفى؛ "فالحُرُّ" هنا ليس إلا المتنبّي الذي جار عليه زمنه،

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٣٧٤-٣٧٥.

(٢) الفدم: الغبي من الرّجال.

(٣) أحمد، محمّد فتوح: **شعر المتنبّي: قراءة أخرى**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣، ص٤١. وعن دلالات التّصغير واطّراده في شعر المتنبّي انظر: العقّاد، عبّاس محمود: **مطالعات في الكتب والحياة**، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧، ص١٢٦-١٣٢.

(٤) الربّاعي، عبدالقادر: عرار: **الرُّؤيا والفنّ**، أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٢، ص١٥٤.

(٥) المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص٣٢٧.

وَفْقَ ما يتبدَّى من الرّؤية المهيمنة التي يصدر عنها نصُّه، والتي تصوِّره ذاتًا متفرِّدة وحيدة تقف في جهة، ويقف العالَمُ كلُّه في الجهة التي تقابلها[١].

ولعلَّ هذه القطيعة مع الآخر، وعدم انفتاح الذّات عليه أو التّفاعل معه، بالحميميّة المأمولة والصّفاء المرتجى، هي وراء انكفاء الذّات على داخلها، والوصول إلى نتيجة مفادها أنّ الإنسان لا صديق له سوى نفسه[٢]:

خَليلُكَ أَنْتَ لا مَنْ قُلْتَ خِلِّي ... وَإِنْ كَثُرَ التَّجَمُّلُ والكَلامُ
وَلَوْ حِيزَ الحِفَاظُ بِغَيْرِ عَقْلٍ ... تَجَنَّبَ عُنْقَ صَيْقَلِهِ الحُسَامُ[٣]
وَشِبْهُ الشَّيْءِ مُنْجَذِبٌ إِلَيْهِ ... وَأَشْبَهُنَا بِدُنْيَانا الطَّغَامُ[٤]

إنّ الوصول إلى هذه النّتيجة يعني أنّ أسباب الثّقة والالتقاء مع الآخر باتت غير ممكنة، وأنّه لا سبيل أمام الفرد إلا أن يلوذ بعزلته ويتحصَّن بداخله بسبب ما ينطوي عليه الخارج من أشكال المداهنة والتّملّق: "وإنْ كَثُرَ التّجمُّل والكلام"، واختفاء الحفاظ والعهد بين النّاس: "ولو حيز الحفاظ بغير عقل ..". والأبيات تسوق منطقَها بأسلوب المحاجَّة العقليّة التي تتوخّى التّأثير والإقناع، ومع أنّ البيت الثّالث يوظِّف فكرة "المشاكلة" لتسويغ وجاهة منطلقه، وهي فكرة كثرت النّوادر وأقوال الحكماء وأبيات الشّعر التي تتخذ منها تفسيراً لموضوعات من مثل: المؤاخاة والمودّة والألفة والصّداقة والمحبّة[٥]، إلا أنّ هذا الطّرح يكشف عن رؤية سوداويّة للدُّنيا تتمثّل في إقامة مشاكلة تامّة بينها وبين أراذل النّاس (الطّغام) تحديداً، في صورة تقدّم وجهاً واحداً للموقف لا تتجاوزه. ومثل هذه الحدّيّة في النّظر تعني أنّ الذّات قد تصدر، في تقييمها الأشياء والمواقف، عن مزاجها الخاصّ الذي يعبِّر عن مبلغ نقمتها وسخطها على الدُّنيا والنّاس معاً. ومن الواضح أنّ هذا الموقف الانفعاليّ قد حجب عن الذّات رحابة الرُّؤية للوجود الذي يتَّسم بتعدُّد وجوهه وتناقضها أحياناً.

---

(١) عن هذه الرُّؤية أو ما هو قريب منها انظر: أدونيس، **مقدّمة للشّعر العربيّ**، ص٥٥-٥٧.
(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٧١.
(٣) الحفاظ: المحافظة على الحقوق ورعي الذّمام. الصّيقل: الذي يعمل السّيوف.
(٤) الطّغام: رذال النّاس.
(٥) جدعان، فهمي: "داعي المشاكلة في نظريّة الحبّ عند العرب"، **نظريّة التّراث ودراسات عربيّة وإسلاميّة أخرى**، منشورات وزارة الثقافة، عمّان، ٢٠١٠، ص١٤٦.

وتأخذ فكرة الصّدام مع الآخر والتباس العلاقة به وتعقيدها حيّزاً واضحاً في القصيدة التي اجتزئت منها الأبيات السّابقة، ويتبدّى ذلك منذ مطلعها الذي يقيم تمايزاً قاطعاً وحادًّا بين الذّات والآخر؛ فيبدو هذا الأخير على درجة بالغة من الدُّونيَّة والانتقاص: "ودهرٌ ناسُهُ ناسٌ صغارٌ/ وإن كانت لهمْ جُثثٌ ضِخامُ"(١)، وتبدو الذّات في المقابل على درجة كبيرة من التّفرُّد والاختلاف: "وما أنا منهمُ بالعيشِ فيهم/ولكنْ مَعْدِنِ الذّهبِ الرَّغامُ"(٢). وتكشف أبيات أخرى من القصيدة عن غربة متمكّنة ظلّت تتلبّس الذّات التي لم تحظَ بالأُلفة والاندماج المطلوبين مع الآخر(٣):

وَلَمْ أَرَ مِثْلَ جيراني وَمِثْـــــلِي ... لِمِثْلِـي عِنْـدَ مِثْـلِهِـمِ مُقـــامُ
بِـأَرْضٍ مـا اشْـتَهيْتُ رَأَيْـتُ فيهـا ... فَليسَ يَفُوتُـهـا إلّا كِـــرامُ
فَهَلّا كانَ نَقْصُ الأَهْــلِ فيهـا ... وَكـانَ لأَهْلِـهـا مِنْهـا التَّمـامُ

فالانفصام بين الذّات والآخر يتّخذ منحىً حدّيّاً؛ فإمكانيَّة المقام أو التّوافق بين الطّرفين تبدو بعيدة. وتعيش الذّات حالة من المفارقة التي تتجسّد في هذا التّباين اللافت بين جماليّات المكان الذي جذب الذّات وأثار فضولها، وبين سوء ساكنه الذي غيّب قيمة الكرم وعطّل معنى الجمال فيه. وتعبّر الأبيات الثلاثة الأخيرة عن حنين بالغ إلى الأُلفة المفقودة والانسجام الغائب اللذين تتشوّف إليهما الذّات وتتوق؛ فالمكان يتحدّد معناه وقيمتُه بمن يسكنه، ولذا فلا غرابة أن نجد الشّاعر يتمنّى أن يكتسب الإنسانُ من صفات المكان التّمامَ والكمالَ، ولا بأس لديه لو تعطّلت، في سبيل هذه الغاية، تلك الصّفاتُ في المكان ذاته.

بيد أنّ الذّات لا تستسلم، وَفْقَ ما يكشف عنه النَّصُّ الشِّعْرِيّ في تحوُّلاته المختلفة، لضعفها أو تستكين له إلى النّهاية، ولكنّها تسعى- كعادتها- إلى تجاوز ماهي فيه باجتراح وجوه من القوّة والتّميُّز والاختلاف، وكأنّها في نهجها هذا تؤكّد استغناءها عن الآخر، مكتفيةً بحضورها المتفرّد الخلّاق. يقول المتنبّي في سياق آخر بعيد(٤) :

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٧٠.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٧٠. ويُلحُّ مثل هذا المعنى كثيراً على عقل المتنبّي، من ذلك قوله:

وَهَكذا كُنْتُ في أَهْلي وَفي وَطَني ... إنَّ النَّفيسَ غَريبٌ حَيْثُما كانا

انظر: المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٢٢٣.

(٣) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص٧٣.

(٤) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص١٩١-١٩٣.

وإنّي لَنَجْـــــمٌ تَهْتَدي بي صُـــــحْـبَتي … إذا حالَ مِنْ دُونِ النُّجُومِ سَحـــــابُ
غَنيٌّ عَـــنِ الأوطــــانِ لا يَسْتَفِزُّنــي … إلى بَـــلَدٍ سَـــافرْتُ عَنْهُ إيـــابُ
وعَنْ ذَمَلانِ العيسِ إنْ سَامَحَــــتْ بهِ … وإلا ففي أكْوارِهِــنَّ عُقـــــابُ[1]
.. ولِلسِّرِّ مِنّي مَوْضِـــعٌ لا يَنالُــــهُ … نَديمٌ ولا يُفْضِي إليـــهِ شَـــرابُ
..أعَزُّ مَكانٍ في الـــدُّنى سَرْجُ سَـابِحٍ … وَخَيرُ جَليسٍ في الزَّمـــانِ كِتـــابُ

فالذّات تبدو في هذه الأبيات ذاتاً فاعلة، يتنامى حضورُها الفرديُّ وينحسر مقابلَه حضورُ الآخر الجماعيّ، فتكون كالمركز الذي تدور حوله الأطراف: "تهتدي بي صحبتي". وهي تمعن في تقديم صورة متعالية لنفسها؛ ولعلَّ في تشبيهها بالنَّجم في علوّه وسموّه، وبالعُقاب في ارتفاعه وتحليقه، ما يؤكِّد هذه الدّلالة ويعمّقها.

وإذا كانت الذّات تذهب في تصوير تميُّزها واستعلائها آماداً بعيدة، فإنّها تمضي كذلك في التّباعد عن الآخر أشواطاً بعيدة أخرى؛ فهي ذات محصَّنة منيعة لا يكشف سرَّها نديمٌ أو شرابٌ، وهي تجد في سرج الفرس مكانها الأثير. وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ الذّات دائمة الحركة لا يستقرُّ بها الحال في مكان. والفكرة ذاتها تكرَّرت في البيت الثّاني: "غنيٌّ عن الأوطان..". أمّا الصُّحبة المفضّلة والجليس الأنيس لديها فهو الكتاب، وكأنَّها تؤكِّد فكرة الرَّحيل والانتقال مرّةً أخرى؛ ذلك لأنّ في القراءة ذاتها ارتحالاً وتنقُّلاً في أزمنة وأمكنة متعدّدة. وهكذا فإنَّ الذّات، إمعاناً منها في مفارقة عالم الآخرين، تستغرق في هذا كلِّه، وربّما وجدت فيه ما يغنيها عن فكرة التّواصل والالتقاء.

ومع كلّ ذلك، فإنّ قراءة متفحِّصة في القصيدة التي اجتزئت منها الأبيات السّابقة تكشف أنَّ الذّات بقدر ما تجهد في إبراز ملامح قوّتها وتساميها واستغنائها عن غيرها، بقدر ما تَظْهَرُ، من جهة مقابلة، مكامنُ ضعفها وانكسارها وغربتها؛ وكأنّ رسم هذه الصّورة المائزة للذّات، في وجهها العميق، تعويضٌ عمّا تعانيه هذه الذّات من أشكال الوحدة والغربة والخذلان. ويؤكِّد ذلك أمران؛ أولّهما: سياق القصيدة التي قالها الشّاعر في مدح كافور وهي آخر مدائحه فيه[2]. وواضح ما كانت تعانيه الذّات في هذه الفترة من قيود وإكراهات[3]. وليس النَّصُّ، مهما بالغت بعضُ الاتّجاهات

(١) الذّملان: ضرب من السّير. الأكوار: جمع كور وهو الرّحل.

(٢) البديعي، **الصُّبح المنبي**، ص١٢٣.

(٣) عن ذلك انظر: حسين، **مع المتنبّي**، ص٣١٧-٣٢٣.

النّقديّة الحديثة في اعتباره بِنْيَةً مستقلّة عمّا عداها[١]، ببعيد عن شروط إنتاجه وتأثيرها فيه. وثانيهما: ما يلمسه الدّارس في نصّ القصيدة من إشارات دالّة تعبّر عن صور من الضّعف والخيبة والانكسار، ومن ذلك هذه الشّكوى الصّريحة التي يشوبها الشّكُّ والارتياب في صدق نوايا كافور ووعوده: "أرى لي بقربي منكَ عيناً قريرةً/ وإنْ كان قُرْباً بالبِعادِ يُشابُ"[٢]. ثمّ ذلك الرّجاء المتذلّل الذي يستحثُّ كافوراً على إنجاز ما كثر الإلماح إليه من حاجات ورغبات: "وفي النّفسِ حاجاتٌ وفيكَ فطانةٌ/ سكوتي بَيانٌ عندها وخِطابُ"[٣]. وأخيراً إحساس الشّاعر بخيبة مسعاه إلى كافور بعد فراقه سيف الدّولة، ذلك الإحساس الذي لم يبدّده ادّعاء المتنبّي بصحّة خياره وخطأ توقُّعات الآخرين[٤]:

وَمَا شِئْتُ إلاّ أنْ أَدُلَّ عَـواذِلِـــــــــي عـلـــى أنَّ رَأْيِــي فـــي هَـــواكَ صَـــوابُ

وأُعْلِمَ قَوْماً خَالَفُونِـــي فَشَـــــرَّقُوا وَغَرَّبْتُ أَنّــي قَدْ ظَفِرْتُ وَخابُـــوا

فكأنَّ اجتلاب تلك الصُّورة النّاطقة بالحيويّة والامتلاء التي واجه بها الشّاعرُ سامعَه/قارئه في مقتبل القصيدة ما هو إلا ردّ فعل مسبَّق تسعى الذّات من خلاله إلى التّسامي على جراحها وعذاباتها وإخفاقاتها البالغة. ومن المؤكّد أنَّ الإبداع يحقِّق للمبدع شيئاً من ذلك على صعيد الفنّ؛ فالإبداع "عمليّة ناشطة في التّعبير عن الذّات أو الوعي الذّاتيّ أو تحقيق الذّات. بكلام آخر، كلّ إبداع فنّيّ (..) هو نشاط إيجابيّ يتسامى من خلاله الكاتب [الشّاعر] على نفسه ويتجاوز أوضاعه النّفسيّة (..) هو نوع من الحلم الذي يحقّق أمنية ما، فيختبر الإنسان من خلال الإبداع تجربة تنفيسيّة أو تطهريّة(..) أو متسامية"[٥]. ولعـلّ الذّات الشّاعرة كانت تقصـد شـيئاً من ذلك، إن على نحو واعٍ، أو غير واعٍ.

---

(١) تتجلّى هذه الرُّؤية بوضوح لدى "حركة النّقد الجديد" التي يرى أصحابُها أنّ النّصّ لا صلة بينه وبين ظروف تأليفه، أو حياة مؤلّفه .. إلخ. انظر في ذلك: الربيعي، محمود: "مداخل نقديّة معاصرة إلى دراسة النّصّ الأدبيّ"، **مجلة عالم الفكر**، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد٢٣، العدد١+٢، ١٩٩٤، ص٣١٢-٣٢١.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص١٩٨.

(٣) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص١٩٨.

(٤) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص١٩٩.

(٥) بركات، حليم: **المجتمع العربيّ المعاصر: بحثٌ في تغيُّر الأحـوال والمقامات**، منشـورات وزارة الثقافة، عمّان، ٢٠٠٩، ص٤٢٤-٤٢٥.

الصَّداقة: فكرة الأصْل والزَّيف

تأخذ فكرة الأصل والزَّيف حضورها اللافت في نصِّ المتنبِّي الشِّعريّ، وهي فكرة متمكِّنة تتبدّى أولاً في تأكيد أصالة هذا النَّصّ الذي يتمايز – وَفْقَ رؤية صاحبه- عن غيره من نصوص زائفة(١):

وَدَعْ كُلَّ صَوتٍ غَيْرَ صَوتِي فَإنّني … أنا الصَّائحُ المَحْكِيُّ وَالآخَرُ الصَّدَى

وهو معنى يتكرَّر كثيراً؛ فالنَّصُّ الشِّعْرِيّ يبقى دائماً هو القيمة/الأداة الفارقة في تميُّز الذَّات عن الآخرين(٢):

أنا السَّابِقُ الهَادي إلى ما أَقُولُهُ … إذِ القَولُ قَبْلَ القَائِلِينَ مَقُولُ
وَمَا لِكَلامِ النّاسِ فِيما يُرِيبُنِي … أُصُولٌ وَلا لِقائِلِيهِ أُصُولُ

وتتبدَّى فكرة الأصل والزَّيف لتأخذ دلالةً أكثر عموميّة واتّساعاً حين يكشف نصُّ المتنبّي عن التّعارض القائم بين قيمة الأصالة والنّقاء من جانب، وقيمة التَّصنُّع والتزييف من جانب آخر، وجدليتهما الحاضرة في هذا الوجود. ولعلَّ أبرز ما يمثِّل ذلك مقدِّمة قصيدته في مدح كافور: "مَن الجآذر في زيِّ الأعاريب.."(٣)، بما تتضمَّنه – في ظاهرها- من تغزُّل بالبدويّات اللواتي يتميزن بحسنهنّ الفطريّ، وعفويتهنّ في الحديث والكلام، مقابل الحطّ من قدر الحضريّات بحسنهنّ المجلوب بالحيلة والمعالجة، ومهارتهنّ بـ "مَضْغِ الكلام .. وصبغ الحواجيب". وما تنطوي عليه هذه المقدّمة – في باطنها – من دلالات رامزة تتجاوز تلك المعاني المباشرة(٤)، لتنفذ إلى تأكيد

---

(١) المتنبِّي، **ديوانه**، ج١، ص٢٩١.

(٢) المتنبِّي، **ديوانه**، ج٣، ص١٠٨-١٠٩.

(٣) المتنبِّي، **ديوانه**، ج١، ص١٥٩.

(٤) للوقوف على بعض هذه الدّلالات انظر: حسين، **مع المتنبِّي**، ص٣٠٠-٣٠١؛ خليف، يوسف: "مطالع الكافوريّات، وكيف تصوّر نفسيّة المتنبّي"، **مجلّة المجلّة**، القاهرة، السنة٢، العدد١٦، إبريل، ١٩٥٨، ص٨٨-٨٩؛ فتّوح، **شعر المتنبِّي**، ص٧٦-٧٩؛ الجعافرة، ماجد: **التّناصّ والتّلقّي: دراسات في الشِّعْر العبّاسيّ**، دار الكندي، إربد، ٢٠٠٣، ص٦٤-٧٤.

"قضيّة الأصالة المنشودة في كلّ شيء، وبلا حدود، قضيّة الصّدق مع النّفس حتى لو ابتعثت صراحةُ هذا الصّدق من المرارة ما تبتعثه صراحةُ المشيب:

وَمِنْ هَوى كُلِّ مَنْ لَيستْ مُمَوِّهَـــــــــةً　　تَركْتُ لَوْنَ مَشِيبي غَيــرَ مَخْـضُـــــوبِ
وَمِنْ هَــوى الــصّدْقِ فِــي قَــولِي وَعَادَتِــه　　رَغِبْتُ عَــنْ شَــعَرٍ فــي الوَجْــهِ مَكْــذُوبِ

أتراها- بعد هذا الكشف- بإزاء موقف من هذا الوجود الذي تتقنّع حقائقُه بمظاهر التّلبيس والتّمويه، بقدر ما تفتقد من معاني النّقاء والبكارة"[1].

لقد ظلّت فكرة الأصل والزّيف هاجساً يُلحُّ دائماً على عقل المتنبّي، حتّى لكأنَّ رؤيته للأشياء والمواقف لا تقوم إلا على هذا الفرز الواضح بين ما ينبغي أن يكون وما لا ينبغي؛ فالصّداقة ذاتها تتكشّف- عند اختبارها- عن جوهر أصيل لا يخبر عنه المظهر الذي غالباً ما يكون خادعاً[2]:

وَمَا الحُسْنُ في وَجْهِ الفَتى شَــــــرَفاً لَـــهُ　　إذا لَمْ يَكنْ في فِعْلِــهِ والخَـــــلائِـــــــقِ
وَما بَلَـــــــــــدُ الإنســـانِ غَيرُ المُوافِقِ　　ولا أَهْلُهُ الأَدْنَـــــــــونَ غَيرُ الأَصــــادِقِ
وَجَائِزَةٌ دَعْوى المَحبَّـــــــةِ والهَـــوى　　وإنْ كانَ لا يَخْفَى كَــــــلامُ المُنافِـــــقِ

فالفكرة التي تسعى الأبيات إلى تأكيدها هي فكرة الأصل والجوهر في كلّ شيء؛ فأفعال الإنسان وأخلاقه هي ما يقرِّر حقيقته وجوهره، وبلده الحقيقيّ هو ما تطيب به الإقامة ويلذُّ فيه العيش، وكذا أهله الأدنون إنّما هم الأصادق (جمع صديق)[3]؛ أي من يخلصون له الودَّ والمحبَّة. وكأنَّ المتنبّي يصدر، في موقفه هذا، عن رغبة عزيزة تتّفق مع رؤية بعض الفلاسفة العرب الذين قدّموا للصّداقة تصوُّراً مثاليّاً بقي نادر الوجود؛ فـ "الصَّداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصّدق، والصّدق ميزان النّفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التّفصيل، وإذا ألفَ إنسانٌ إنساناً فقد أجراه مجرى جميع ما سمّيناه، وإذا صادقه فقد رفع من شأنه وأعلى مكانه وميّز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدّق إذا حدث، ولا ينصف إذا عومل"[4].

(١) فتوح، **شعر المتنبّي**، ص٧٩.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج٢، ص٣٢٠-٣٢١.

(٣) المتنبّي، **ديوانه**، ج٢، ص٣٢٠، حاشية رقم ٢.

(٤) التوحيدي، **المقابسات**، ص٣٦٢.

وقد يكون لتجربة الذّاتِ دورٌ في تعميق حسّها في النَّظر إلى المواقف والأشياء، ورصد أوجه العلاقات الإنسانيّة بتناقضاتها وتعقيداتها المختلفة؛ فكأنَّ إحساس الذّات الشّاعرة بالنَّقص الذي يخترم هذه العلاقات دفعها إلى المقارنة بين ما هو كائن وما تأمل أن يكون. ويمكن التَّمثيل على ذلك بالأبيات التّالية التي قالها الشّاعر من قصيدة له في مدح كافور، وفيها يَعْرِض جانباً من رؤيته للصّداقة. ولعلَّ هذه الرُّؤية تولّدت بتأثير من تجربة الشَّاعر المؤلمة في فراق سيف الدولة، وما ولدته في الذّات من صراعات وتناقضات متباينة وَفْقَ ما ستكشف عنه هذه الدِّراسة في موضع لاحق. يقول[١]:

أُصادِقُ نَفْسَ المَرْءِ مِنْ قَبْلِ جِسْمِـــــه ... وَأَعْـــرِفُها فــي فِعْلِـــهِ والتَّكلُّــــمِ

وَأَحْلُـــمُ عنْ خِلّي وَأَعْلَـــمُ أنَّــــهُ ... متى أَجْزِهِ حِلْمـــــاً على الجَهْلِ يَنْـدَمِ

وإنْ بَذَلَ الإنْسانُ لي جُـــوْدَ عــابِسٍ ... جَزيتُ بِجُــودِ الباذِلِ المُتَبَسِّــــمِ

وأهوى منَ الفتيانِ كُــلَّ سَمَيْـــذَعٍ ... نَجيبٍ كَصَـــدْرِ السَّمْهَرِيِّ المُـــقَوَّمِ[٢]

خَطَتْ تَحْتَهُ العيسُ الفَـــلاةَ وَخالطَـــتْ ... بِهِ الخَيلُ كَبّاتِ الخَميـــسِ العَرَمْـــرَمِ[٣]

ولا عِفَّــــةٌ في سَيفِــهِ وسِنانِـــهِ ... ولَكنَّها في الكَفِّ والفَـــرْجِ والفَــــمِ

تذهب الأبيات إلى تعيين ماهيّة الصّداقة التي تتوق إليها الذّات وتتمنّاها. والفكرة، كما في النّموذج الشِّعْريّ السّابق، تتّجه إلى تقديم القيمة/ الأصل: "أصادق نفس المرء.. في فعله والتَّكلُّم" على الشّكل والمظهر: "من قبل جسمه". وتقدّم الأبيات منهجاً في معاملة الصّديق صديقَه: "وأحلم عن خلّي.. وإن بذل الإنسان.."، وكأنّها بذلك تشير إلى ما يناقض هذا المنحى من تجاربَ خبرها الشّاعر في علاقاته وصداقاته. إلى ذلك فإنَّ الذّات تسعى إلى خلق البديل: "وأهوى من الفتيان.." وهي في رسمها هذا البديل تعبّر عن حنين عارم إلى صداقة بخل بها واقع الحال عليها؛ وكأنّها بذلك تقدّم النَّموذج/ الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه الصّديق الحقيقيّ. ويُلحظ أنَّ قيمة الجود: "سميذع، نجيب" والشَّجاعة: "خَطَت تحته العيس الفلاة.." تظلان عنصرين فاعلين في صفات هذا النّموذج المتمنَّى. وقد بقي المتنبّي وفيّاً لهاتين القيمتين على امتداد متنه الشِّعْريّ، وكأنّه في

(١) المتنبّي، ديوانه، ج٤، ص١٣٥-١٣٧.

(٢) السّميذع: السّيد الكريم. السّمهري: الرُّمح القويّ الصّلب.

(٣) خَطَت: جابت وقطعت. العيس: الإبل. الخميس: الجيش. العرمرم: الكثير.

استحضارهما يُرسِّخ دائماً إرادة القوّة التي يجدها الوسيلة النّاجعة في مواجهة قدره وظروفه القاهرة(١).

وربّما وجد الدّارس في صورة هذا النَّموذج المتخيَّل معادلاً لصورة الذّات الشّاعرة نفسها، أو ما تسعى إلى أن تبدو عليه هذه الذّات أمام الآخرين. ويعزِّز مثل هذا التّأويل ما يتوارد إلى الخاطر من صفات لهذه الذّات، كما توردها بعض المرويّات، مع بعض الصّفات المرسومة لهذا النَّموذج المتميِّز (عِفّة الكفّ والفرج والفم تحديداً). ومن ذلك ما يرويه عليّ بن حمزة البصريّ(٢) عن الشّاعر حين يقول: "بلوتُ من أبي الطّيّب ثلاث خِلال محمودة؛ وتلك أنّه ما كذب، ولا زنى، ولا لاط.."(٣). وسواء اتّفقت صورة هذا النَّموذج مع صورة الذّات أو اختلفت، فإنّ هذه الصُّورة المثلى للصَّديق تبقى في النّهاية تعبيراً عن رغبة الذّات الأثيرة في وجود مثل هذا الصّديق الذي تشتدُّ الحاجة إليه كلّما ضاقت الذّات بواقعها وقيوده الثّقيلة.

ومن التّجارِب المؤثِّرة في هذا الاتّجاه تجربة إقامة الشّاعر في مصر. وهي الإقامة التي عبَّر عنها في عدد من قصائده ومنها قصيدته في الحُمّى(٤) التي صوَّرت حال المتنبّي في مصر، وما كان يتنازعه فيها من مشاعر وأهواء على نحو بالغ التّأثير. يقول الشّاعر في بعض أبياتها ممّا له صلة بموضوع هذه الدّراسة:

فلمّا صـــارَ وُدُّ النّاسِ خِبّـــــــاً ... جَزَيْتُ على ابْتِســـــامٍ بابْتِســـــامِ(٥)

وَصِرْتُ أَشُكُّ فِيمَنْ أَصْطَفِيـــــــه ... لِعِلْمِــــي أنّــهُ بَعْضُ الأَنـــــــامِ

يُحِبُّ العاقِلُـــونَ على التّصافِـــــي ... وَحُبُّ الجاهِلِـــينَ على الوَسَـــــامِ(٦)

(١) عن فلسفة القوّة في شـعر المتنبّي انظر: أمين، أحمد: **فيض الخاطـر**، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٤٣، ص٩١-١٠٠؛ العقّاد، **مطالعات في الكتب والحياة**، ج٤، ص١٤٨-١٧٤.

(٢) أحد أعلام اللّغة والأدب، روى عنه ابن جنّي شيئاً من أخبار المتنبّي الذي نزل عليه ضيفاً حين ورد بغداد، وبقي عنده إلى أن رحل عنها. توفي سنة ٣٧٥هـ. انظر: الحمويّ، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ/١٢٢٨م): **معجم الأدباء**، تحقيق: إحسان عبّاس، ط١، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٣، ج٤، ص١٧٥٤-١٧٥٥.

(٣) البديعي، **الصُّبح المنبي**، ص٩٤.

(٤) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص١٤٢-١٤٩.

(٥) الخِبّ: الخداع.

(٦) الوَسام: حسن الصّورة.

تعبِّر الأبيات عن تجربة مؤلمة في علاقة الذّات الشّاعرة بالنّاس، وهي العلاقة التي تتكشَّف عن صور من المجاملات الكاذبة والشَّكّ المهيمن الذي طال حتّى الصَّديق: "وصرت أشكُّ فيمن أصطفيه"، ليس لشيء سوى "أنّه بعض الأنام". وهو موقف يكشف، بما يصدر عنه من تعميم بالغ، عن سوء ظنّ وانعدام ثقة في الجنس البشريّ كلِّه. ولعلَّ هذه التّجربة القاسية هي التي دفعت الذّات إلى تأمُّل فكرة الأصل والزّيف في موضوع الصَّداقة والاصطفاء؛ فإذا كانت أشكال الخداع والمداهنة قد استشرت وباتت، وفْقَ رؤية النّصِّ الشِّعْريّ، هي الوجه الغالب على علاقات النّاس بعضهم ببعض، فإنّ في ذلك ما يدعو إلى التَّعلُّق بجوهر الصَّداقة الحقيقيّة التي تقوم على الصّفاء الخالص الذي لا ينخدع بجمال المظهر وتأثيره: "يُحبُّ العاقلون على التّصافي/ وحُبُّ الجاهلين على الوَسام". ولا يخفى ما في هذا الموقف من حنين إلى صداقة خالصة لم تسعد بها الذّات في هذه الفترة العصيبة من حياتها، وهو ما عبَّر عنه الشّاعر بوضوح حين شكا قلّة الأصدقاء، وكثرة الحُسّاد، وبُعْد غايات الذّات التي تحول دونها عوائق ومثبّطات: "قليل عائدي سقم فؤادي/كثير حاسدي صعب مرامي".

الصَّداقة بين لوعة الفقد وسطوة الحنين

يلحظ الدّارس أنّ الفكرة الأكثر حضوراً في موضوع الصَّداقة في شعر المتنبّي هي تعبيره الدّائم عن ضياع الصَّداقة وفقدها، ثُمَّ حنينه المتكرِّر إلى صداقة وصديق لم يَجُدْ بهما واقعُ الحال. وتطَّرد هذه الفكرة على نحو بالغ الوضوح في شعر المتنبِّي كلِّه، وربّما وجدت حضورها الأوسع في فترة القطيعة التي حدثت بين سيف الدَّولة والمتنبِّي، ثمّ في مرحلة فراقهما التي لم يعقبْها لقاءٌ.

وبما أنّ المتنبّي شاعر عروبيّ النّزعة(١)، فإنّ لقاءه بسيف الدّولة لم يكن لقاء عاديّاً؛ فقد "التقت العبقريّة الشِّعريّة الفذّة بالفعل التّاريخيّ، فاخترقت الحدث إلى أبعاده الحضاريّة، وأبدعت صوراً أسطوريّة لنماذج أصيلة متجذِّرة في اللاوعي الإنسانيّ (..) لقد وجد هذا الشّاعرُ في أمير حلب، سيف الدَّولة الحمدانيّ، الذي حارب الرّوم وانتصر في بعض معاركه ضدّهم، رمز التّخطّي لواقع التّردّي والاضمحلال الذي تعيشه الأُمَّة العربيّة في زمنه"(٢). وإذا كان ثمّة من يرى أنّ

---

(١) حول ذلك انظر: مايكل، أندريه: "المتنبّي شاعر عربيّ"، ترجمة: خليل الخوري، **مجلة الأقلام**، بغداد، السنة ١٣، العدد ٤، كانون الثاني، ١٩٧٨، ص٦٠-٦٦؛ المقدسي، أنيس: **أمراء الشعر العربي في العصر العباسي**، ط١٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩، ص٣٤٦-٣٤٩.

(٢) عوض، ريتا: "الحرب في الزمنين التّاريخيّ والشِّعْريّ"، مجلة العربي، العدد٥٣٩، أكتوبر، ٢٠٠٣، موقع مجلة العربي الالكتروني: http://www.alarabimag.com/

الصَّداقة ضرب من ضروب الحبّ(١)، فإنّ المتنبّي قد عبَّر عن حبِّه الصَّريح لسيف الدَّولة غير مرّة:

- أُحبُّكَ يا شَمْسَ الزَّمـــــانِ وبَدْرَهُ   وإنْ لامني فيكَ السُّـــها والفَراقِــــدُ،(٢)
- ما لـــي أكتِّمُ حُبًّا قَدْ بَرَى جَســدِي   وتَدَّعِي حُبَّ سَــيفِ الدَّولةِ الأُمَــمُ،(٣)

وعليه فإنه يمكن القول بشيء من الاطمئنان إنّ العلاقة التي قامت بين سيف الدَّولة والمتنبّي قد تجاوزت علاقة أمير بشاعر مدّاح، كما هو الوجه الغالب على مثل هذه العلاقة في الشِّعْر العربيّ، لتصل إلى علاقة هي أقرب إلى الحُبّ والصَّداقة منها إلى المنفعة والاستجداء. وأمر هذه الصَّداقة بين الرَّجلين ثابت، تشهد به سيرتُهما وعلاقتُهما الممتدّة التي لم تنتهِ بعد فراقهما. ويؤكِّدها الشِّعر الذي عبَّر عنها بحميميّة وتأثير؛ "فقد فارق أبو الطّيّب سيفَ الدَّولة، وهو لا يزال مستقصياً لأخباره في كلِّ بلد ينزله، متتبِّعاً لشعره الذي يقوله لكلِّ مَن مدحه من بعده. وكان أيضاً لا يزال يهدي إليه من هداياه، مع أنّه فارقه ومدح غيره، بعد إكرامه له إكراماً لم يلقَ مثلَه أبو الطّيّب قبل اتّصاله به. وكان أيضاً يكاتبه، ويتلقّى منه بعض كتبه، وكلّ هذا دليلٌ على أنّ المحبَّة التي كانت بين الرَّجلين لم تكن محبَّة أمير لشاعره فحسب، بل كانت صداقة لا يقطع فيها حدثٌ من أحداث الزّمان.."(٤).

وظلّ المتنبّي، في المقابل، وفيّاً لسيف الدَّولة، دائم الشّوق إليه، "وكان متعلّقاً به تعلُّقاً شديداً، يرى أنّه جمع صفات الزَّعيم العربيّ الكامل، فقد كان عظيماً شجاعاً مسماحاً"(٥). وقد بدا هذا في شعره الذي كثيراً ما كان يتجاوز المسالك المألوفة التي سار عليها شعر المديح العربيّ، لينفذ إلى

---

(١) انظر: مسكويه، أحمد بن محمد (٤٢١هـ/١٠٣٠م): **تهذيب الأخلاق**، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، ط١، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، ٢٠١١، ص٣٦١؛ بن سلامة، رجاء: **العشق والكتابة: قراءة في الموروث**، ط١، دار الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٣، ص٣٣٧-٣٣٨.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٢٨٠. السُّها: نجم خفيّ من بنات نعش الصّغرى. والفرقد: نجم قريب من القطب الشّمالي يُهتدى به، وبجانبه آخر أخفى منه، فهما فرقدان.

(٣) المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص٣٦٤.

(٤) شاكر، محمود محمّد: **المتنبّي**، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٧، ص٣٢٧.

(٥) بلاشير، "أبو الطّيّب المتنبّي"، **دائرة المعارف الإسلاميّة**، م١، ص٣٦٧.

مناطق أكثر استبطاناً وكشفاً لتلك العلاقة المتوهِّجة التي جمعت بين الرَّجلين، والتي لم تُطفئ أوارَها القطيعةُ والفراق؛ فقد بقي ذِكْرُ سيف الدَّولة وذكراه حاضرين في الذّات لا يبارحانها[١]:

وما لاقني بَلَــدٌ بَعْــدَكُــمْ ... ولا اعْتَضْتُ مِنْ رَبِّ نُعْمــايَ رَبْ[٢]
.. ومَا قِسْتُ كُلَّ مُلُــوكِ البِــلادِ ... فَدَعْ ذِكْرَ بَعْضٍ بِمَنْ في حَلَــبْ
ولَوْ كُنْتُ سَمَّيْتُهُمْ باسْــمِــهِ ... لَكَــانَ الحَديدَ وكَانُــوا الخَشَــبْ
أَفي الرَّأيِ يُشْــبَهُ أَمْ في السَّخــا ... ءِ أَمْ في الشَّجَاعَــةِ أَمْ فــي الأَدَبْ
.. وإنِّي لَأُتْبِــعُ تَذْكَــارَهُ ... صَلاةَ الإلــهِ وسَــقْيَ السُّحُــبْ
وأُثْني عليــهِ بــآلائِــهِ ... وأَقْرُبُ منْــهُ نَــأى أو قَــرُبْ
وإنْ فــارَقَتْني أَمْطَــارُهُ ... فَأَكْثَرُ غُــدْرانِــها ما نَضَــبْ[٣]

والأبيات من قصيدة قالها الشّاعر سنة ٣٥٣هـ؛ أي بعد فراقه سيف الدَّولة بنحو سبع سنوات، وكان سيف الدَّولة قد أنفذ إليه كتاباً بخطِّه يسأله المسير إليه[٤]، فردَّ عليه المتنبِّي بقصيدة اجتزئت منها الأبيات السّابقة. ومع أنَّ القصيدة تتضمَّن صوراً من التَّعريض أو قل شيئاً من اللَّوم والعتب لسيف الدَّولة على بعض ممارساته: "وقد كان ينصرُهم [الوشاة] سمعُه.. ولَيْتَكَ تَجْزِي بِبُغْضٍ وحُبّ"[٥]، إلا أنَّ ما تتكشَّف عنه الأبياتُ السّابقةُ وغيرُها من معاني الوفاء والإخلاص في القصيدة هو أكثر ما يعلق في نفس سامعها/ قارئها. ولعلَّ ما فيها من بوح حميم وتلقائيّة مؤثِّرة يغني عن أيِّ قول أو بيان. ولعلَّ فيها أيضاً ردّاً على عبدالله الغذّاميّ الذي يقصر علاقة المتنبِّي بسيف الدَّولة على

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٩٨-١٠٠. ومن النّصوص التي تحمل قدراً واضحاً من الوفاء لسيف الدَّولة والإخلاص لذكراه أيضاً قصيدة الشّاعر: "ما لنا كلّنا جَوٍ يا رسولُ..."، وقد كتب إليه بها سنة ٣٥١هـ من الكوفة إلى حلب. والقصيدة تتكشّف عن صور من الوفاء الذي ينمُّ عن صداقة لم تنل منها الأيّام. انظر: المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص١٤٨-١٥٨.

(٢) لاقني: أمسكني وحبسني.

(٣) الغدران: جمع غدير، وهو البقيّة من الماء تبقى بعد السّيل.

(٤) البديعي، **الصُّبح المنبي**، ص١٠٨-١٠٩.

(٥) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٩٧، ١٠٤.

جانب واحد هو العطاء والمنفعة الماديّة لا غير، نافياً أن يكون "الشّاعر مأخوذاً بالمحبَّة التي ظلّ يزدريها (..) وليست عنده أساساً للإبداع، ولا سبباً له، وما جاء للممدوح إلا طلباً للعطاء"(١).

وليس القصد هنا نفي الجانب الماديّ عن هذه العلاقة؛ فالشّاعر، في النّتيجة، كائن إنسانيّ خاضع لمنطق الحاجة والضّرورة. وقد وجد الشّاعر العربيّ نفسه في أوضاع بالغة التّعقيد منذ القرن الثّاني الهجريّ حين جرى تحوّل ملحوظ في النّموذج الأصليّ للشّاعر، وَفْقَ تعبير جابر عصفور، وهو التّحوّل الذي ارتبط بانتقال بنية "السُّلطة من هيكل القبيلة إلى هيكل الدّولة، وما صحب ذلك من تغيُّرات اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة وديموجرافيّة وجيمورفولوجيّة على السَّواء. وهي تغيُّرات انتقلت بالتّراتُب الاجتماعيّ القبليّ البسيط إلى تراتُب اجتماعيّ أكثر تعقُّداً وتركيباً"(٢). فلم تَعد للشّاعر تلك المكانة الاعتباريّة المتميّزة التي كان يحظى بها في العصر الجاهليّ حين كان صوتَ القبيلة، والمعبِّرَ الأبرز عن أشواقها ووجدانها الجمعيّ، ليتحوّل إلى تابع هامشيّ يقف على باب السّلطان فيعطيه أو يمنعه. وهو وضع بالغ التّعقيد؛ إذ لم يعد أمام الشّاعر والحالة هذه سوى واحد من أمرين(٣): أولّهما أن يربأ بنفسه عن سبل التّكسُّب والعطاء، ويزهد في متاع الدُّنيا وحطامها على السَّواء، فينجو بذلك ممّا ابتلي به شاعر هذا الزّمان من صنوف التّردّي والهوان. وهو خيار ليس سهلاً على أيّة حال؛ إذ للحاجة سلطانُها الذي لا يستهان بدوره. وثانيهما أن يَرْضَى بهذا القدر المتحكِّم، ويقبل بمبدأ تحويل شعره إلى سلعة تبادليّة يقدِّمها لأصحاب السُّلطة لقاءَ ما يجودون به عليه من مال وعطاء. وكلا الخيارين كما نلحظ صعب وخطير، وكان له نتائجُه البعيدة التي تركت أثرها على الشِّعْر العربيّ كلِّه.

(١) الغذّامي، عبدالله: **النّقد الثّقافيّ: قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة**، ط٢، المركز الثّقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ٢٠٠١، ص١٧٠-١٧١.

(٢) عصفور، جابر: "تحوّل النّموذج الأصلي للشّاعر"، **مجلة العربيّ**، العدد٤٣١، الكويت، أكتوبر ١٩٩٤، ص٧٣. وحول هذه الفكرة انظر أيضاً: كيليطو، عبد الفتاح: **الأدب والغرابة: دراسات بنيويّة في الأدب العربيّ**، ط٣، دار توبقال للنشر، الدّار البيضاء، ٢٠٠٦، ص٥٣-٦٠.

(٣) اليوسفي، محمّد لطفي: **فتنة المتخيَّل: الكتابة ونداء الأقاصي**، ط١، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٢، ج١، ص٢٥٦.

ومع أنّ المتنبّي قد وُجِدَ في عصر "لم يعرف الشِّعر فيه وظيفة سوى المدح"(١)، فإنّه مع ذلك كان من أكثر الشُّعراء الذين أعادوا للشِّعر والشّاعر مكانتهما المستلبة(٢)، وذلك بما عُرف عنه من جرأة في معاملة ممدوحيه ومخاطبتهم، وليس أدلّ على ذلك من اشتراطه على سيف الدَّولة نفسه "أنّه إذا أنشده مديحه لا ينشده إلا وهو قاعد، وأنّه لا يكلّف تقبيل الأرض بين يديه، فنسب إلى الجنون، ودخل سيف الدَّولة تحت هذه الشُّروط"(٣).

وعليه، فإنّه من غير الإنصاف أن يُختزل الأمر، وهو على ما هو عليه من تعقيد وتركيب كما بدا، في أحكام انتقائيّة، مثل ما ذهب الغذّامي، تتعالى على الواقع، وتغفل عن ملابساته المركّبة، لتقرِّر نتائج حدّيّة جازمة، راح الباحث يجهد في إثباتها بانتقاء شواهد شعريّة معزولة عن سياقها. ويلحظ أنّ الغذّامي يجتزئ أبياتاً معيَّنة من القصيدة ليقيم أحكامه من خلالها، ويتجاوز، في المقابل، عن أبيات أخرى قد تنقض نتائجه وأحكامه. وليس المقام مقام إطالة في هذا الموضوع. ويمكن لمقاربة متخصِّصة أن تتناول آراء الغذّامي التي وردت في كتابه "النّقد الثّقافيّ" عن المتنبّي على نحو أكثر إحاطةً وتفصيلاً(٤).

وإذا كانت صداقة المتنبّي لسيف الدَّولة قد انتشت بنشوة الصَّداقة مرّات، فإنّها قد اكتوت بنارها وخذلانها مرّات كثيرة. إنّ المدقِّق في علاقة الرَّجلين يتبيّن أنّها أعقد من أن تختزل في تفسير واحد أو توصيف محدَّد؛ فبالرّغم من كلِّ وجوه التّعلُّق والاتّحاد التي جمعت الشّخصيّتين، والتي عبَّر عنها المتنبّي في سيفيّاته التي قارب بعضُها حدود العشق الصُّوفيّ والانصهار التّامّ في شخصيّة سيف الدَّولة(٥)، فإنّ صوراً أخرى خفيّة من الصِّراع والتّنافر كثيراً ما كانت تظهر في أمر هذه الصَّداقة. وربّما كانت طبيعة شخصيّة المتنبّي بما ظلّت تصبو إليه من رغبة محمومة في الحكم

---

(١) عياد، شكري: "صيغة التّفضيل في شعر المتنبِّي"، **مجلة الآداب**، بيروت، العدد ١١، تشرين ثان، ١٩٧٧، ص٣٢.

(٢) قدّم محمّد لطفي اليوسفي تحليلاً عميقاً مطوّلاً للدّور الذي قام به المتنبّي في هذا المجال. انظر: اليوسفي، **فتنة المتخيّل**، ج١، ص٢٩٣-٤٢٦.

(٣) البديعي، **الصّبح المنبي**، ص٧١.

(٤) يمكن النّظر في مقاربة عبدالله إبراهيم لهذا الكتاب؛ فهي تتضمّن- وإنْ لم تُخصَّص للمتنبّي بطبيعة الحال- تحليلاً وتفكيكاً لكثير من الآراء والمواقف الواردة فيه. وتكشف، في الوقت ذاته، عن منهج الغذّامي الذي يتّسم- من جملة ما يتّسم به- "بانتقاء جزئيّات يضخّمها، ويجعل منها قانوناً متحكّماً في النّتائج التي يروم الوصول إليها". انظر: إبراهيم، عبدالله: "النقد الثقافي: مطارحات في النظريّة والمنهج والتطبيق"، **مجلة فصول**، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، العدد ٦٣، شتاء وربيع ٢٠٠٤، ص١٩٧-٢٠٧.

(٥) المسدي، **قراءات مع الشّابي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون**، ص٧٩.

من الأسباب الدّافعة إلى مثل هذا التّقاطع والتّنافس مع سيف الدّولة. "وتلك مأساة المتنبّي أنّه يحمل النّقص الذي قُدِّر لآدم وبنيه، فجهاده جهاد الكائن البشريّ يرفض وضعه فينشد صفة الآلهة كمالاً وإعجازاً، ولقد تحدّدت رؤى الشّاعر في سعيه للكمال المنشود باسترجاع ما كان يرى نفسه حقيقاً به ألا وهو المجد السّياسيّ. فمردّ إلهام المفارقة عند المتنبّي (..) جموح عنان الطُّموح إلى حدٍّ غدا معه مركّباً من العلوّ يرفض به صاحبُه الإقرار بالواقع والتّسليم بالمفروض، فهو إلهام شعريٌّ متمرّد على الواقع لا يعرف الإذعان، لذلك كان قطب الرّحى فيه الرّفض بكلٍّ إيحاءاته"(١). وقد كان شعره في سيف الدّولة ينطوي على كثير من الدّلالات المتوارية التي يمكن استحضارها إذا ما عمد الباحث إلى استنطاق النّصّ، والبحث عن عناصر الغياب التي تتخفّى دائماً بعناصر الحضور فيه(٢). أمّا من جهة سيف الدّولة فلعلّ شخصيّة المتنبّي، بما كانت تتّسم به من تضخُّم الأنا، وما قد ينتج عن ذلك من تعالٍ وامتلاءٍ وإحساسٍ بالعظمة، كما ذكر في موضع سابق من هذه الدّراسة(٣)، ذات أثر في خلق مثل هذا التّقاطع بين الشّخصيّتين.

هذا على الجانب الذّاتيّ الذي استُنتج بالتأمُّل في طبيعة كلتا الشّخصيّتين. أمّا على الجانب العامّ، أعني الظّروف العامّة، والشّخصيّات المحيطة، والتّنافس المحتدم في بلاط الأمير بين الشّاعر وغيره من شعراء طامحين، فقد كان لكلٍّ ذلك أثرُه في تأزيم العلاقة وتعقيدها بين الأمير وشاعره(٤). وهو ما شكا منه المتنبّي بحرقة في كثير من شعره(٥).

ولعلّ من أوضح وجوه التّعبير عن هذا البعد السّلبيّ في تجربة صداقة المتنبّي وسيف الدّولة قصيدة الشّاعر الشهيرة (واحرّ قلباه) التي دشّنت فعل القطيعة بين الطّرفين على نحو متحقِّق صريح. وستقف الدّراسة على خاتمة هذه القصيدة لتُبيِّن ما فيها من دلالات كاشفة في التّعبير عن هذا الجانب(٦):

---

(١) المسدي، **قراءات مع الشّابي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون**، ص٨٠.

(٢) لاستجلاء بعض هذه الدّلالات انظر: الحويطات، **تجلّيات الصّراع في شعر المتنبّي**، ص٦٠-٧٤.

(٣) للاستزادة في هذا الجانب انظر: اليوسف، يوسف: "لماذا صمد المتنبّي؟"، **مجلة المعرفة**، دمشق، السنة ١٧، العدد ١٩٩، آب ١٩٧٨، ص٦٨-٦٩، ص٨٣-٩٣.

(٤) حول هذه الأجواء انظر: البديعي، **الصّبح المنبي**، ص٨٠، ص٨٧-٩٢؛ ضيف، شوقي: **الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربيّ**، ط١٠، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص٣٠٧.

(٥) انظر مثلاً: المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٩٧، ص٢٨٩. ج٣، ص٣٦٢-٣٧٤.

(٦) المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص٣٧٢-٣٧٤.

أَرَى النَّـــوى تَقْتَضِيني كُلَّ مَرْحَـــــلَةٍ | لا تَسْتَقِلُّ بِها الوَخَّـــادَةُ الـــــــرُّسُمُ[(١)]
لَئِنْ تَرَكْنَ ضُمَيراً عَـــنْ مَيـــامِنِنا | لَيَحدُثَنَّ لِمــــنْ وَدَّعْتُـــهُمْ نَـــــدَمُ[(٢)]
إذا تَرَحَّلْتَ عَنْ قَـــومٍ وَقَـدْ قَـــدَرُوا | أَنْ لا تُفارِقَهُمْ فالرَّاحِـــــلونَ هُـــمُ
شَرُّ البِلادِ بِلادٌ لا صَـــديقَ بِـــهـــا | وَشَرُّ ما يَكْسِـبُ الإنْسَـــانُ ما يَصِـــمُ[(٣)]
.. بِأَيِّ لَفْظٍ تَقُـــولُ الشِّعْـــرَ زِعْنِفَـــةٌ | تَجُـــوزُ عِنْدَكَ لا عُرْبٌ وَلا عَجَـــمُ[(٤)]
هـــــذا عِتابُـكَ إلا أَنَّـــهُ مِـــقَـــةٌ | قَدْ ضُمِّنَ الـــــدُّرَّ إلا أَنَّهُ كَلِـــمُ[(٥)]

فالذّات الشّاعرة تجد، بعد تأزُّم علاقتها بسيف الدَّولة، في الرَّحيل حلّاً وخلاصاً؛ فالرَّحيل/السَّفر، كما يرى محمّد لطفي اليوسفي، كان بالنّسبة للمتنبّي فعل وجود[(٦)]، فبه ومن خلاله تُحقِّق الذّاتُ فاعليّتها ومضاءها إذا ما انسدَّت في وجهها السُّبل وضاقت المسالك[(٧)]. وواضح ما تؤدِّيه المبالغة في البيت الأوّل من دور في تأكيد العزم على هذا الرَّحيل الذي لا رجعة عنه.

وعلى الرّغم ممّا تنطوي عليه الأبيات من شكوى مؤثِّرة بفقد الصَّديق المؤنس غير المتحقِّق في واقع الحال، فإنّها ظلّت تتشبَّث بعناصر قواها الكامنة التي قد تجد فيها الصَّديق الدّائم إذا ما

---

(١) النّوى: البعد. تقتضيني: تطالبني. الوخّادة: الإبل التي تسير سيراً سريعاً. الرّسم: جمع رسوم، وهي النّاقة التي تؤثِّر في الأرض بأخفافها لسيرها الشّديد.

(٢) ضُمَير: موضع قرب دمشق. انظر: الحمويّ، ياقوت بن عبدالله (٦٢٦هـ/١٢٢٨م): **معجم البلدان**، تحقيق: فريد عبدالغني الجندي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٠، ج٣، ص٥٢٦.

(٣) يصم: يعيب.

(٤) الزعنفة: اللّئام السّقاط من النّاس.

(٥) المقة: المحبّة.

(٦) اليوسفي، **فتنة المتخيّل**، ج١، ص٣٣٣.

(٧) تتأكّد هذه الفكرة في أبيات أخرى من قصيدة للشّاعر في مدح بدر بن عمّار، وهي قوله:

وَمَهْمَه جُبْتُهُ على قَـــدَمـــي | تَعْجِزُ عَنْهُ العَرامِسُ الذُّلُلُ
بِصارِمي مُـــرْتَدٍ بِمَخْبُرَتي | مُجْتَزِئٌ بِالظَّـــلامِ مُشْتَمِلُ
إذا صَديقٌ نَكِـــرْتُ جانِبَهُ | لَمْ تُعْيِني في فِراقِـــهِ الحِيَلُ
في سَعَةِ الخافِقينِ مُضْطَرَبٌ | وَفي بِلادٍ مِنْ أُخْتِها بَـــدَلُ

ويُلحظ أنّ وجوهاً من الشّبه بين هذه الأبيات والأبيات الواردة في متن هذه الدّراسة، ومن ذلك وضوح عنصر المبالغة الذي يبرز الذّات على قدر من الصّلابة والقوّة التي تفوق قدرة الإبل القويّة الشّديدة، ثمّ اختيار الرّحيل وامتهانه بعد الشّكوى من قلّة الصّديق وتقلّب مودّته ووفائه. انظر: المتنبّي، **ديوانه**، ج٣، ص٢١١-٢١٢.

أعوز الواقع في إيجاده؛ فالذّات تدعِّم فعل الرَّحيل بلغة التَّهديد والوعيد: "لئن تركنا ضُميراً عن ميامننا..". وإذا كان الشّاعر لم يفصح على نحو صريح عن ماهيّة النَّدم الذي قد يحدث لمن ودَّعهم، فإنَّ تضمين الأبيات بعض الإشارات المواربة يمكن أن يوجِّه الذِّهن إلى معان محتملة؛ فالخاسر الحقيقيّ، وَفْقَ رؤية النّصّ، هو مَنْ سعى في أسباب الخصومة وأحدثها: "إذا ترحَّلتَ عن قوم وقد قدروا/ أن لا تفارقهم فالرَّاحلون هُمُ"، وما دام الأمر كذلك فإنَّ الذّات واثقة، في ما يبدو، من سلامة المبدأ الذي اختارته. هذه إشارة، وثمَّة إشارة أخرى وهي أنَّ القصيدة تُقْفَلُ بالحديث عن الشِّعْر: ملاذ الذّات الأخير، ومجال تميُّزها الباقي، ولهذا الأمر دلالتُه البالغة؛ فقد بقي المتنبّي يراهن على الشِّعر، ويرى فيه الضّمان الأكيد لديمومة الذِّكر والبقاء. وقد أعلن عن هذا الوعي غير مرّة، من ذلك مثلاً ما قاله حين زيَّنَ له ابنُ العميد تلبيةَ دعوة عضد الدَّولة البويهيّ في المسير إليه، فأجاب المتنبّي: "بأنّي مُلَقًّى من هؤلاء الملوك، أقصد الواحد بعد الواحد، وأملِّكهم شيئاً يبقى بقاء النَّيِّرَيْن، ويعطونني عَرَضاً فانياً"(١).

وإذا كان المتنبّي يَسْخَرُ من شعراء سيف الدَّولة ويحطُّ من فصاحتهم: "بأيِّ لفظ تقول الشِّعر زِعْنِفَةٌ..". فإنّه في المقابل يصف تميُّز شعره وفرادته: "قد ضُمِّن الدُّرَ إلا أنّه كَلِمُ"، وكأنَّ في ذلك خسارةً لسيف الدَّولة الذي يفرِّط، وَفْقَ مقصد النَّصّ الموارِب، بالجوهر ويتمسَّك بالزّائف. وليس في الأمر تجاوز للحقيقة إذا ما قلنا إنَّ فقدان سيف الدَّولة لشعر المتنبّي هو خسارة كبيرة له ولإمارته. وهو معنى سبق أن ذكَّرَ به الشّاعرُ سيفَ الدَّولة، حتّى لتبدو كثرة التَّذكير به من باب المِنَّة والتَّفضُّل: "ولي فيك ما لم يقلْ قائلٌ/ وما لم يَسِرْ قمرٌ حيثُ سارا"(٢). بل إنَّ الأمر ليتعدّى ذلك حين يُصوِّر هذا الشِّعر في مناسبة أخرى بقوّة تدميريّة مهلكة: "فإذا مرَّ [الشِّعْر] بأُذْنَيْ حاسد/صار ممّن كان حيّاً فهلك"(٣). ومن الواضح أنَّ لكلِّ ذلك مقاصدَه المتعمَّدةَ التي لا تأتي عفو الخاطر أو اعتباطاً.

هل قصد المتنبّي أو ألمح من وعيده أن يوظِّف الشِّعر في هجاء سيف الدَّولة والنَّيل منه؟ أقول: ربّما انطوى هذا الوعيد على مثل هذا المعنى. لكنَّ المؤكَّد أنَّ المتنبّي بقي، من النّاحية العمليّة، على وفائه لسيف الدَّولة، وهو إن عرَّض به في غير مناسبة وموقف، فإنَّ ذلك لم يتعدَّ عتب الصَّديق لصديقه: "هذا عتابك إلا أنّه مِقَةٌ (محبّة)"، أو كما يقول هو نفسه في موضع آخر:

---

(١) الأصفهاني، أبو القاسم عبد الله بن عبد الرحمن (بعد ٤١٠هـ/١٠١٩م): **الواضح في مشكلات شعر المتنبّي**، تحقيق: محمّد الطاهر بن عاشور، الدّار التونسيّة للنشر، تونس، ١٩٦٨، ص١٩-٢٠.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج٢، ص٩٦.

(٣) المتنبّي، **ديوانه**، ج٢، ص٣٧٥.

"ويُلِمُّ بي عَتْبُ الصَّديق فأجزع"(١). ولنا بعد كلّ هذا أن نقارن بين حالتين خرج فيهما المتنبِّي غاضباً: حالة فراقه لسيف الدَّولة، وحالة فراقه لكافور، وما نتج- من ثَمَّ- عن كلٍّ حالة من مواقف وتداعيات، لندرك الفرق ونتبيّن جوهر الصَّداقة التي سعت هذه المقاربة إلى تأكيدها وإثباتها بين الأمير والشّاعر.

وقد تبلغ الذّات حالةً من اليأس المتمكِّن الذي يستحضر تجربة الصَّداقة بشيء من الألم والمرارة، وربّما كان فراقُ الشّاعر المُكرَه لسيف الدَّولة ولجوؤه القسريّ لكافور أوضح ما يمثِّل هذا الإحساس الممضّ الذي بقي يمارس تأثيره القاسي على الذّات مدَّة إقامتها عند كافور. يقول الشّاعر في مقدِّمة أولى مدائحه فيه(٢):

كَفَى بِكَ دَاءً أَنْ تَرَى المَوْتَ شَافِياً ... وَحَسْبُ المَنايَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا
تَمَنَّيْتَهَا لَمَّا تَمَنَّيْتَ أَنْ تَرَى ... صَدِيقاً فَأَعْيَا أَوْ عَدُوّاً مُدَاجِيَا(٣)
إِذَا كُنْتَ تَرْضَى أَنْ تَعِيشَ بِذِلَّةٍ ... فَلا تَسْتَعِدَّنَّ الحُسَامَ اليَمَانِيَا
وَلا تَسْتَطِيلَنَّ الرِّمَاحَ لِغَارَةٍ ... وَلا تَسْتَجِيدَنَّ العِتَاقَ المَذَاكِيَا(٤)
فَمَا يَنْفَعُ الأُسْدَ الحَيَاءُ مِنَ الطَّوَى ... وَلا تُتَّقَى حَتَّى تَكُونَ ضَوَارِيَا(٥)
حَبَبْتُكَ قَلْبِي قَبْلَ حُبِّكَ مَنْ نَأَى ... وَقَدْ كَانَ غَدَّاراً فَكُنْ لِيَ وَافِيَا
وَأَعْلَمُ أَنَّ البَيْنَ يُشْكِيكَ بَعْدَهُ ... فَلَسْتَ فُؤَادِي إِنْ رَأَيْتُكَ شَاكِيَا
فَإِنَّ دُمُوعَ العَيْنِ غُدْرٌ بِرَبِّهَا ... إِذَا كُنَّ إِثْرَ الظَّاعِنِينَ جَوَارِيَا
إِذَا الجُودُ لَمْ يُرْزَقْ خَلاصاً مِنَ الأَذَى ... فَلا الحَمْدُ مَكْسُوباً وَلا المَالُ بَاقِيَا
وَلِلنَّفْسِ أَخْلاقٌ تَدُلُّ على الفَتَى ... أَكَانَ سَخَاءً ما أَتَى أَمْ تَسَاخِيَا
أَقِلَّ اشْتِيَاقًا أَيُّهَا القَلْبُ رُبَّمَا ... رَأَيْتُكَ تُصْفِي الوُدَّ مَنْ لَيسَ جَازِيَا
خُلِقْتُ أَلُوفًا لَوْ رَحَلْتُ إِلى الصِّبَا ... لَفَارَقْتُ شَيْبِي مُوْجَعَ القَلْبِ بَاكِيَا

(١) المتنبّي، ديوانه، ج٢، ص٢٦٩.
(٢) المتنبّي، ديوانه، ج٤، ص٢٨١-٢٨٤.
(٣) المداجي: السّاتر للعداوة.
(٤) العتاق: الخيل الكريمة. المذاكي: الخيل القرح التي قد تمّت أسنانها.
(٥) الطّوى: الجوع.

تبدأ الأبيات بتوظيف أسلوب التَّجريد. والتَّجريد- كما يعرِّفه ابن الأثير- "أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك، وأنت تريد به نفسك"(١)؛ فالشّاعر يقيم من نفسه مخاطباً يبثُّه دواعي حزنه وألمه، وكأنّه لم يجد غير ذاته يناجيها ويشكو إليها همّه، بعد أن تمنَّت الذّات "أَنْ ترى صديقاً فأعيا، أو عدوّاً مداجياً"، فقد بات ذلك من باب الأماني عزيزة المنال.

وإذا كان بعض النُّقاد القدامى قد أخذ على المتنبّي في هذا المطلع بُعْدَه عن اللّياقة ومراعاة مقام الحال بالنَّظر إلى ما ينطوي عليه مطلع قصيدته من شؤم وتطيُّر أثارهما ذكره للموت والمنايا في أوّل قصيدة يمدح بها كافوراً بعد اتّصاله به(٢)، فإنّه (المطلع) كان بالغ الدّلالة في التَّعبير عن إحساس الذّات الشّاعرة، وما تملَّكها- في هذه الفترة العصيبة من حياتها- من يأس مُحْبِط جعلها تجد في الموت علاجاً شافياً، وفي المنايا أمنية مشتهاة! في مفارقة تثير من وجوه الدّهشة والغرابة ما تثير.

وإذا كانت حالة الضّعف والانكسار قد بلغت- كما لحظنا- غايتها في هذا المطلع، فإنَّ المتنبّي- كعادته في كثير من شعره، وكما تبدّى في ما سبق من قول- لا يستسلم لضعفه طائعاً راضياً، ولكنّه يستحضر من المعاني ما يقصي فكرة الضّعف وينحّيها، والشّاعر هنا يجد في منطق القوّة وسيلة فاعلة لانتشال الذّات من وَهْدَة اليأس وأجواء الإحباط المخيّمة. وهو يسوق هذا المعنى في ثلاثة أبيات متتابعة احتشدت- على نحو واضح- بالمفردات النّاطقة بدلالات القوّة والصّلابة والمضاء: "تستعدنّ، الحُسام اليماني، الرّماح، غارة، العِتاق المذاكي، الأُسْد، ضواريا..".

غير أنَّ نبرة القوّة هذه التي تحوّلت في المعنى الشِّعْريّ تحوُّلاً حادّاً سرعان ما تتبدّد لتظهر مرّةً أخرى نغمةً جديدةً من الحزن والتّأثُّر تستغرق باقي الأبيات. ولعلَّ في هذا ما يؤكِّد تمكُّن هذا الإحساس من الشّاعر وملازمته له. والشّاعر يقيم حواراً مؤثِّراً بينه وبين قلبه. وإذا صحَّ القول إنّ الشّاعر يمثِّل صوت العقل الواعي الذي يجهد في الحدّ من غلواء العاطفة واندفاعها، فإنَّ القلب يمثِّل- وَفْقَ هذا التّقدير- صوت العاطفة التي بقيت متعلِّقة بالحبيب الظّاعن/سيف الدّولة. ومع ما يبذله الشّاعر من جهد كبير في سبيل إقناع قلبه بحتميّة القطيعة والفراق وضرورتهما: "وقد كان غدّاراً فكن لي وافيا.. فلست فؤادي إن رأيتك شاكيا.." فإنّ لواعج الشّوق والحنين لذلك الحبيب/الصّديق ظلّت متّقدة، ولم يتمكّن الشّاعر- على ما توسّل به من حكمة وإقناع: "إذا الجودُ لم

---

(١) ابن الأثير، ضياء الدّين (٦٣٧هـ/١٢٣٩م): **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د. ت، ق٢، ص١٦٠.

(٢) الثعالبي، **يتيمة الدّهر**، ج١، ص١٨٢.

يُرْزَق خلاصاً من الأذى.. وللنّفس أخلاقٌ تدلُّ على الفتى.."- من إخفاء تلك المشاعر الجيّاشة التي كانت تعلن عن نفسها في سياق الحديث بوضوحٍ لا يخفى: "أقلَّ اشتياقاً أيُّها القلب.. وأعلم أنَّ البين يشكيك بعده.. خُلقتُ أُلوفاً لو رحلتُ إلى الصِّبا..". ففي هذه العبارات وأمثالها كشفٌ لباطن الذّات التي بقيت- على ما ينطوي عليه القول في وجهه الآخر من مكابرة وتعريض- على وفائها وحنينها لصداقة ظلّت ذكراها- معَ ما شابها من عوارضَ ومنغصاتٍ- عالقةً في النّفس رغم تنائي المكان وتعاقب الزّمان.

هكذا بقيت الذّات الشّاعرة- مدّة إقامتها في مصر- تتوزّع بين ضربين من المشاعر المتضادّة، ولعلَّ شيئاً من ذلك قد بدا في الأبيات السّابقة؛ فالذّات تنقسم في هذه الحالة بين جانبين من الدّوافع المتعارضة والرّغبات المتصارعة: جانب الوفاء بمديح كافور وما يقتضيه ذلك من أعراف وشروط، وجانب استحضار سيف الدّولة وذكراه. بل إنَّ هذه المشاعر المتضادّة طالت علاقة الشّاعر بسيف الدّولة نفسه؛ فهو من جهة يعبِّر عمّا انتهت إليه علاقتهما/صداقتهما من تجربة مؤلمة، وهو من جهة ثانية لم يستطع أن يُخْفِ ما ظلَّ يحمله من حنين عارم إلى صديقه القديم. يقول في مقدّمة إحدى كافوريّاته(١):

فِراقٌ وَمَنْ فارَقْتُ غَيْرُ مُذَمَّمِ ... وَأَمٌّ وَمَنْ يَمَّمْتُ خَيْرُ مُيَمَّمِ
وَمَا مَنْزِلُ اللّذَّاتِ عِنْدي بِمَنْزِلٍ ... إذا لَمْ أُبَجَّلْ عِنْدَهُ وَأُكَرَّمِ
سَجِيَّةُ نَفْسٍ مَا تَزالُ مُلِيحَةً ... مِنَ الضَّيْمِ مَرْمِيًّا بها كُلُّ مَخْرَمِ(٢)
رَحَلْتُ فَكَمْ بَاكٍ بِأَجْفانِ شَادِنٍ ... عَليَّ وَكَمْ بَاكٍ بِأَجْفانِ ضَيْغَمِ
وَمَا رَبَّةُ القُرْطِ المَليحِ مَكانُهُ ... بِأَجْزَعَ مِنْ رَبِّ الحُسامِ المُصَمِّمِ
فَلَوْ كانَ مَا بِي مِنْ حَبيبٍ مُقَنَّعٍ ... عَذَرْتُ وَلَكِنْ مِنْ حَبِيْبٍ مُعَمَّمِ
رَمَى واتَّقَى رَمْيِي وَمِنْ دُونِ مَا اتَّقَى ... هَوىً كاسِرٌ كَفِّي وَقَوْسِي وَأَسْهُمِي
إذا سَاءَ فِعْلُ المَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ ... وَصَدَّقَ مَا يَعْتادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ
وَعَادَى مُحِبِّيهِ بِقَوْلِ عُدَاتِهِ ... وَأَصْبَحَ في لَيْلٍ مِنَ الشَّكِّ مُظْلِمِ

(١) المتنبّي، ديوانه، ج٤، ص١٣٤-١٣٥.

(٢) مليحة: مشفقة خائفة. المخرم: الطّريق في الجبل.

إنّ ما تعيشسه الذّات من صراع في موقفها ومشاعرها تجلّى بدوره في بنية هذه الأبيات التي تقوم على عدد من الثنائيّات الضّديّة. والتّضادّ سمة بادية الوضوح في شعر المتنبّي عامّة(١). وأوّل هذه الثنائيّات ما يتبدّى في البيت الأوّل الذي يسعى الشّاعر- من خلاله- إلى إقامة مصالحة أو التقاء بين ماضٍ ما يزال يستقطب الذّات ويستحوذ على إدراكها: "فراق ومن فارقت غير مذمّم"، وحاضر تجهد الذّات في الاندماج به والتّعايش معه: "وأمٌّ ومَنْ يمّمتُ خير ميمّم". وإذا كان الشّطر الثاني من هذا البيت يمكن أن يثير شيئاً من الابتهاج والحبور في نفس كافور باعتباره خير مقصود يتوجّه إليه المتنبّي بعد فراق سيف الدّولة، فإنّ شطره الأوّل، بما يكشف عنه من وفاء بالغ لسيف الدّولة، لم يكن ليلقى- بالتّأكيد- الرّضا المقبول في نفس كافور، فها هو ذا المتنبّي يُصرُّ على الاعتراف بوفائه لسيف الدّولة على هذا النّحو من الجرأة والوضوح، في قصيدة هي- في الأصل- في مدح كافور وفي مجلسه أيضاً. ولعلَّ في هذا ما يؤكِّد أنَّ المتنبِّي "ما يزال يتلفّت بقلبه إلى صديقه الذي فجع بصداقته، ولا يزال يرتبط به ارتباط روح ووجدان، رغم القطيعة، ورغم الجرح، ورغم الفجيعة"(٢).

وتتوالى هذه الثنائيّات في الأبيات التّالية لتتناول هذه المرّة علاقة الذّات الشّاعرة بسيف الدّولة، تلك العلاقة التي أخذت وجوهاً من التّجاذب والتّقاطع. والأبيات تكشف عن انقسام الذّات بين شعورين؛ أولّهما: شعور الحبّ والوفاء لسيف الدّولة، وهو الشُّعور الذي بقي عالقاً في النّفس برغم كلِّ ما حدث: ".. ومن فارقتُ غير مذمَّم.. حبيب معمَّم.. هوىً كاسر كفّي وقوسي وأسهمي". وتأكيداً لهذا الإحساس يشير الشّاعر إلى ما كان يبادله إيّاه سيف الدَّولة من مشاعر: "باكٍ بأجفان ضيغم.. بأجزع من ربِّ الحسام المصمّم". ويلفت النَّظر في هذه الأبيات حضور المرأة التي لا يقلُّ جزعُها بسبب هذا الفراق- كما يذكر الشّاعر- عن جزع الرَّجل/سيف الدَّولة: "رحلتُ فكم باكٍ بأجفان شادن.. وما ربَّة القُرط المليح مكانه.. فلو كان ما بي من حبيب مقنَّع عذرت". وقد اتَّخذ محمود شاكر من هذه الأبيات دليلاً على حبّ المتنبِّي لخولة أخت سيف الدَّولة(٣)، وإذا صحَّ مثل هذا الافتراض فإنَّ أسباباً قويّة أخرى كانت تشدُّ المتنبِّي إلى حلب التي فارقها فراق المضطرّ المُكْرَه.

(١) حول ذلك انظر: بلاشير، ريجسير: **أبو الطّيّب المتنبّي: دراسة في التّاريخ الأدبيّ**، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥، ص٢٦٨-٢٦٩؛ حسين، **مع المتنبّي**، ص٧٣.

(٢) مروّة، حسين: **تراثنا كيف نعرفه**، ط٢، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ١٩٨٦، ص٧٧.

(٣) شاكر، **المتنبّي**، ص٣٥١-٣٥٢.

وثاني هذين الشُّعورين هو شعور اللّوم الذي يناوش في بعض صوره حدود الغضب: "وما منزل اللّذات عندي بمنزل.. إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه.. وعادى محبّيه بقول عُداته..". ومع ذلك فقد جاء أكثر هذا اللّوم على شكل حكَم عامّة، وكأنّ الشّاعر بذلك يحترس في الخطاب، فيحرص على ألا يكون تعريضه بسيف الدّولة مباشراً ومكشوفاً؛ فالحكمة- بما هي قول عامّ يندرج في نطاقه حالات كثيرة، ومواقف مختلفة- قد تخفّف من حدّة النّقد، وتنتقل من خصوصيّة الحالة إلى عمومها.

ولعلّ إحساس الذّات الدّائم بافتقاد الصّديق هو الذي جعلها تتخفّى على هذا الحنين الموجع إلى صداقة بدت كأنّها شيء مفقود في عالم الإنسان، في تصوُّر يكاد ينسجم مع القول الشِّعْريّ الذّائع عند العرب: "الغولُ والخِلُّ والعنقاءُ ثالثةٌ/ أسماءُ أشياءَ لم تُوجدْ ولم تَكُنِ"(١)، وإذا كان وجود الغول والعنقاء أقرب إلى الاستحالة بالنَّظر إلى أسطوريّتهما، فإنّ إضافة "الخِلّ" إليهما- مع أنّ إمكانيّة وجوده في الواقع قائمة- تعبّر عن مبلغ يأس الإنسان من وجود مثل هذا الصّديق الوفيّ. وقد كان من الطبيعيّ نتيجة هذا الشُّعور اليائس أن يشتدّ حنين الإنسان وشوقه إلى ذلك الصّديق الذي لا يجود به الزّمان إلا نادراً. وكثيراً ما كان المتنبّي يقترب في رؤيته للصّداقة من مثل هذا الإحساس المؤثّر بافتقاد الصّديق. يقول مثلاً(٢):

أمَا في هذهِ الدُّنيا كَريمُ ... تَزُولُ بِهِ عَنِ القَلْبِ الهُمُومُ
أمَا في هذه الدُّنيا مكانٌ ... يُسَرُّ بأهْلِه الجارُ المُقيمُ

إنّ هذا "الكريم" الذي تتمنّاه الذّات بهذه اللّهفة المُحْرِقة ما هو إلا الصّديق المؤاسي المفقود الذي "تزول به عن القلب الهموم"، فمن غير "الصّديق" يمكن أن ينطبق عليه هذا الوصف؟ والدّلالة المتحصّلة من هذين البيتين تنطوي على حنين بالغ إلى صديق ومكان مؤنسين زاد من شدّة الحنين إليهما ما تعيشه الذّات الشّاعرة في لحظتها الآنيّة من مشاعرَ يائسةٍ مُحْبِطة(٣).

(١) الألوسي، محمود شكري: **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت، ج٢، ص٣٤٧.

(٢) المتنبّي، **ديوانه**، ج٤، ص١٥١.

(٣) البيتان من قصيدة في هجاء كافور، ومن الملاحظ أنّ موضوع الصّداقة يُلحُّ ويحضر في أغلب كافوريّات المتنبّي.

لقد بقي الحنين إلى صديق غائب وصداقة مفقودة في شعر المتنبِّي لحناً متكرِّراً يتزايد حضورُه كلّما اشتدّت وطأة الواقع وقيودُه على الذّات. ولعلَّ ممّا يمثِّل ذلك ما يرد في قصيدة الشّاعر في مدح كافور: "أغالبُ فيكَ الشَّوقَ والشَّوقُ أغلبُ.."[(١)]؛ فبعد مقدِّمة تُظْهِرُ ما تعيشُه الذّات الشّاعرة من صراع وتجاذب بين مشاعر ومواقف متضاربة، وشكوى من تقديرات الزّمن ومفارقاته التي تقرِّب البغيض وتبعد الحبيب، ورغبةٍ في تجاوز الماضي ونسيانه، ووصفٍ للحبيب واللّيل والأعداء والرّقبة، تَبْرُزُ الفرسُ في النَّصِّ لتشكِّل مهاداً ينقل الذّات من عالم قديم هو عالم سيف الدَّولة بمسرّاته وآلامه، إلى عالم جديد هو عالم كافور بما قد ينطوي عليه من أمل أو يأس[(٢)]. ويُلحظ أنَّ حديث الشّاعر عن الفرس يتَّخذ "منحىً وجدانيّاً تتوحَّد فيه الذّات مع هذه الفرس التي تتجسَّد في صور من القوّة والمهابة التي تتوازى مع قوّة الذّات وتتقابل: "شققتُ به الظّلماء.."، "وأصرعُ أيَّ الوحش قفّيتُه به..". إنَّ هذه الفرس التي يستغرق الحديث عنها حيّزاً بارزاً في هذه القصيدة تصبح هي الأداة الوظيفيّة القادرة على إنجاز فعل الانتقال من المكان المرتحل عنه إلى المكان المرتحل إليه بكفاءة ونجاح، ولذا فلا غرابة أن تتجاوز العلاقة بها المظهر الخارجي لتنفذ إلى أعماق داخليّة حميمة"[(٣)]:

وَمَا الخَيلُ إلّا كالصَّديقِ قَليلَـــــــــةٌ ... وإنْ كَثُرَتْ في عَيْنِ مَنْ لا يُجَـــــرِّبُ
إذا لَمْ تُشاهِدْ غَيْرَ حُسْـــنِ شِـــيَاتِها ... وَأَعْضائِهـــــا فَالحُسْنُ عَنْكَ مُغَيَّبُ[(٤)]

ولعلَّ صورة هذه الفرس النّادرة التي استغرق الشّاعر في تقديمها قد استدعت من منظور موازٍ صورةَ الصَّديق الذي تتمنّاه الذّات وترغب في وجوده. وما الرَّبط بين الخيل والصَّديق في هذا السِّياق إلا تأكيدٌ على عمق العلاقة التي تجمع بينهما في تصوُّر المتنبِّي الذي أفضى به هذا الوصف الوجدانيّ الآسر لتلك الفرس إلى استحضار الصَّديق الذي لم يجد أقرب منه في تشبيه فرسه به، وكأنَّ هذا يَظْهَرُ في مرآة ذاك، وذاك في مرآة هذا، في علاقة تدني بطرفيها إلى وجوه بالغة من

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص١٧٦-١٨٧.
(٢) انظر ما هو قريب من هذه الفكرة في: عصفور، جابر: **مفهوم الشِّعْر: دراسة في التّراث النّقديّ**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٣٧٨.
(٣) الحويطات، مفلح: "صراع الأنا والمكان في شعر المتنبّي"، **المجلة العربيّة للعلوم الإنسانيّة**، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، السنة ٢٩، العدد ١١٦، ٢٠١١، ص١٥٢.
(٤) الشّيات: جمع شية، وهي الألوان.

التّقارب والاتّحاد. والوجه الجامع لهذه العلاقة هنا هو القلّة أو النُّدرة، فإذا كانت الخيل- كما يعترف الشّاعر- قليلة، فإنَّ الصَّديق ظلَّ في حياة الذّات أيضاً نادراً وعزيزاً، وهو ما يعبِّر عنه هذا الحنينُ الدّائمُ إلى صديق حقيقيّ بقيت الذّات تتمنّاه وتتوق إليه دون أن تجده.

وإذا كان المتنبّي يقترب أخيراً في قوله[١]:

ما الخِـــــلُّ إلا مَنْ أوَدُّ بقَلْبِــــــــهِ وَأرى بِطَــــــــرْفٍ لا يَرى بِسَـــــوائهِ

من الحدّ الذي وضعه أرسطو في تعريف الصَّديق، ونَقَلَهُ عنه عددٌ من الفلاسفة المسلمين: "الصَّديق إنسانٌ هو أنت، إلا أنّه بالشَّخص غيرك"[٢]، فإنَّ هذا الحدَّ بقي عصيَّ التّحقُّق، وَفْقَ ما فصَّل في ذلك التوحيدي في إحدى مقابساته[٣]. ولعلَّه أدخل في باب الأماني العزيزة التي تعبِّر عن رغبة الإنسان الدّائمة في العثور على مثل هذا الصَّديق الذي ليس له في عالم الواقع وجود[٤]. أو لنقل على نحو أكثر احترازاً ودقّةً: الذي يندر وجودُه في الواقع الإنسانيّ!

خاتمة

لقد كانت حياة المتنبّي، وَفْقَ ما يكشف عنها شعرُه وسيرتُه، على سفر ورحيل دائمين؛ إذ قضى أغلب سنيّ عمره القصير ظاعناً بين أمكنة متعدّدة لم ينعم في أكثرها بإقامة أو يهنأ باستقرار، أو كما يصف هو نَفْسَه: "على قلقٍ كأنَّ الرِّيح تحتي"، حتّى بات هذا المنحى السُّلوكيّ سمةً مائزةً في حياته وأدبه. وإذا كانت مثل هذه الحياة لا تساعد، في الغالب، على إقامة صداقات دائمة، فإنّ شخص المتنبّي ذاته؛ بشهرته الواسعة، وكبريائه البالغ، وشعريّته الفذّة، كثيراً ما كان يؤلِّب عليه

---

(١) المتنبّي، **ديوانه**، ج١، ص٤.

(٢) التوحيدي، **المقابسات**، ص٣٥٩. وانظر أيضاً: مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، ص٣٦٨؛ جدعان، **داعي المشاكلة في نظريّة الحب عند العرب**، ص١٤٥.

(٣) التوحيدي، **المقابسات**، ص٣٥٩-٣٦٢.

(٤) عبّر مسكويه – في ردّه على التوحيدي- عن يأسه من إمكانيّة وجود مثل هذا الصّديق بقوله: ".. إني لأظنّ الأبلق العقوق، والعنقاء المغرب، والكبريت الأحمر، أيسر مطلباً وأقرب وجوداً منه". انظر: التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمد (٤١٤هـ/١٠٢٣م) ومسكويه، أحمد بن محمد (٤٢١هـ/١٠٣٠م): **الهوامل والشوامل**، نشره: أحمد أمين والسيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، د. ت، ص٢.

إحناً وعدواتٍ في كلِّ مكان كان يحلُّ فيه، فلا غرابة إذن أن يكثرَ أعداؤه ويقلَّ أصدقاؤه. وأن تطفح في خطابه- من جهة- حرقةُ الفقد وبكاء الصَّداقة والأصدقاء، وتتنامى في هذا الخطاب- من جهة مقابلة- نبرةُ الشَّوق والحنين إلى صداقة غائبة ظلّت الذّات تتمنّاها وتتوق إليها دون أن تسعفَها الحال في نَيْلِها أو التّمتُّع بمباهجها. وفي المجمل فقد غلب على رؤية المتنبِّي للصَّداقة الوجهُ السّلبيُّ الذي يعبِّر في أقلِّ تقدير عن دلالتين؛ أولاهما سوء ظنّ الذّات بالنّاس وانعدام ثقتها بهم. وثانيتهما غربة هذه الذّات في عالمها وافتقارها الدّائم إلى الأُلفة والتَّواصل والانسجام.